جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

[illegible] | [illegible]

[illegible] | [illegible]

ڈاکٹر عبدالعلیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۲۲	بابت جنوری سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۱

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ ملیہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

بسم الله الرحمن الرحيم ـ صل الله على سيدنا محمد وآله وسلم ـ

قال الشيخ الامام ابو الحسن على بن عيسى بن على الرّمّانى: سألت وفقك الله عن دكر النكت فى اعجار القرآن دون التطويل بالحجاج وانا اجتهد فى بلوغ محبتك والله الموفق للصواب بمنّه ورحمته وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه:

وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة ـ فأمّا البلاغة فهى على ثلث طبقات، منها ما هو فى اعلى طبقة ومنها ما هو فى ادنى طبقة ومنها ما هو فى الوسايط بين اعلى طبقة وادنى طبقة فما كان فى اعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس، وليست البلاغة افهام المعنى لأنّه قد يفهم المعنى متكلمان احدهما بليغ والآخر عيّى ولا البلاغة ايضا تحقيق(١) اللفظ على المعنى لانه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وانّما البلاغة ايصال المعنى الى القلب(٢) فى حسن صورة من اللفظ، فاعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن واعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة واعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر المفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما انّ ذلك معجز للكافة. والبلاغة على عشرة اقسام. الايجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل، التجانس، التصريف، التضمين، المبالغة، حسن البيان، ونحن نفسرها باباً باباً ان شاء الله تعالى ـ

الايجاز تقليل(٣) الكلام من غير اخلال بالمعنى واذا كان المعنى يمكن ان يعبر عنه بالفاظ كثيرة(٤) ويمكن ان يعبر عنه بالفاظ قليلة فالالفاظ القليلة ايجاز. والايجاز على وجهين حذف

(١) تحقيق ٢ القلب (٣) تقليل (٤) تفسره

وقصر فالحذف اسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال او فحوى الكلام والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير (١) حذف - فمن الحذف «واسئل القرية (٢)» ومنه «ولكن البر (٣) من اتقى» ومنه «براءة (٤) من الله» ومنه «طاعة وقول معروف» ومنه حذف الاجوبة وهو ابلغ من الذكر وما جاء منه في القرآن كثير (٥) كقوله جل ثناؤه (٦) ولو ان (٧) قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى ‹‹ كانه قيل لكان هذا القرآن› ومنه ‹‹ سيق (٨) الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها ›› الاية كانه قيل حصلوا على النعيم المقيم (٩) الذى لا يشوبه التنغيص (١٠) والتكدير (١١). وانما صار الحذف في مثل (١٢) هذا ابلغ من الذكر لان النفس يذهب فيه كل مذهب (١٣) ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى يضمنه البيان فحذف الجواب في قولك ‹ لو رأيت (١٤) عليا بين الصفين › (١٥) ابلغ من الذكر لما بيّناه واما الايجاز بالقصر دون الحذف فهو اغمض من الحذف وان كان الحذف غامضاً للحاجة الى العلم بالمواضع التى يصلح من المواضع التى لا يصلح - فمن ذلك ‹‹ ولكم (١٦) في القصاص حيوة ›› ومنه ‹‹ يحسبون (١٧) كل صيحة عليهم ›› ومنه ‹‹ واخرى (١٨) لم يقدروا عليها قد احاط الله بها ›› ومنه ‹‹ ان (١٩) يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ›› ومنه ‹‹ انما (٢٠) بغيكم على انفسكم ›› ومنه ‹‹ ولا (٢١) يحيق المكر السيئ الا باهله ›› وهذا الضرب من الايجاز في القرآن كثير وقد استحسن الناس من الايجاز قولهم ‹‹ القتل انفى للقتل ›› وبينه وبين لفظ القرآن (٢٢) تفاوت (٢٣) في البلاغة والايجاز وذلك يظهر (٢٤) من اربعة اوجه: انه اكثر في الفائدة (٢٥) واوجز في العبارة (٢٦)

---

(١) غير (٢) ١٢-٨٢ (٣) ٢-١٨٥ (٤) في الاصل براه: ٩-١ (٥) ليسر

(٦) نناوه (٧) ١٣-٣٠ (٨) ٣٩-٧٣ (٩) العيم (١٠) السعيص

(١١) التكدر (١٢) مىل (١٣) مدعب (١٤) رات (١٥) الصعىن

(١٦) ٢-١٧٥ (١٧) ٦٣-٤ (١٨) ٤٨-٢١ (١٩) ٥٣-٢٣

(٢٠) ١٠-٢٤ (٢١) ٣٥-٢١ (٢٢) لفظ القران (٢٣) تعاوت

(٢٤) لظهر (٢٥) العائده (٢٦) العباده

وابعد من الكلفة بتكرير(١) الجملة و احسن تاليفا بالحروف المتلايمة . امّا الكثرة(٢) في الفائدة ففيه كل ما في قولهم "القتل انفى للقتل" و زيادة معان حسنة، منها ابانة العدل لذكره(٣) القصاص ومنها ابانة الغرض(٤) المرغوب فيه لذكره الحيوة و منها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به، و اما الايجاز في العبارة فان الذى هو نظير "القتل انفى للقتل" قوله "القصاص حيوة" والاول اربعة عشر حرفا و الثانى(٥) عشرة احرف و اما بعده من الكلفة بالتكرير(٦) الذى فيه على النفس مشقة(٧) فانّ في قولهم "القتل انفى للقتل" تكريراً غيره ابلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن اعلى طبقة . واما الحسن بتاليف الحروف المتلايمة(٨) فهو مدرك بالحس و موجود في اللفظ فان الخروج من الفاء الى اللام اعدل من الخروج من اللام الى الهمزة و كذلك الخروج من الصاد الى الحاء اعدل من الخروج من الالف الى اللام فباجتماع هذه الامور التى ذكرناها صار ابلغ منه و احسن و ان كان الاول بليغاً حسنا . و ظهور الاعجاز في الوجوه التى نبينها يكون باجتماع امور يظهر بها للنفس ان الكلام من البلاغة في اعلى طبقة و ان كان قد يلتبس(٩) فيما قلّ بما حسن جداً لايجازه و حسن رونقه و عذوبة لفظه و صحّة معناه كقول على رضي الله عنه "قيمة(١٠) كل امرئ ما يحسن" فهذا كلام عجيب يغني ظهور حسنه عن وصفه فمثل هذه الشذرات(١١) لا يظهر(١٢) بها حكم فاذا انتظم(١٣) الكلام حتى يكون(١٤) كأقصر سورة او اطول آية ظهر حكم الاعجاز كما وقع التحدي في قوله تعالى "وأتوا(١٥) بسورة من مثله" فبان(١٦) الاعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن . والايجاز بلاغة والتقصير عيّ كما ان الاطناب بلاغة والتطويل عيّ

---

(١) بكرير (٢) الكثره (٣) لداره (٤) العرض (٥) الثانى
(٦) بالتكرير (٧) مسقه (٨) المتلاءمه (٩) قد يلتمس (١٠) فيمه
(١١) الشذرا (١٢) لظهر (١٣) انطم (١٤) بلون (١٥) ٢-٢١
(١٦) فبان

والايجاز لااحلال فيه بالمعنى المد لول عليه و ليس كذلك التقصير لانه لابد فيه من الاحلال فاما الاطناب فانما يكون فى تفصيل المعنى و ما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل وان لكل واحد من الايجاز والاطناب موضعا يكون(١) به اولى من الآخر لان الحاجة اليه اشد والاهتمام به اعظم ـ فاما التطويل فعيب(٢) و عيّ لانه يكلف فيه الكثير(٣) فيما يكفى منه القليل فكان كالسالك طريقا بعيدا جهلاً منه بالطريق القريب و اما الاطناب فليس كذلك(٤) لانه كمن سالك طريقاً بعيداً لما فيه من النزه الكثيرة و الفوايد العظيمة فيحصل(٥) له فى الطريق الى غرضه من الفايدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب والايجاز على وجهين احدهما اظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة والآخر احضار المعنى باقل(٦) ما يمكن من العبارة والوجه الاول يكون كثيرا فى العلوم القياسية(٧) وذلك انه اذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة لانها تكون حينئذ دالّة عليها و مغنية عن التعلق بها فى نفسها لتعلق النكتة بها فهذا الضرب من الايجاز لايكون الاّ بعد احوال متقررة(٨) من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية(٩) واما الوجه الاخر فمستأنف لم يقرر(١٠) له حال خاصة يكون حاراً لها من حيث تعلّق(١١) بها عنك من فهم كيف وجه التعلق فيها ـ والايجاز على ثلثة اوجه الايجاز بسلوك الطريق الاقرب دون الابعد و ايجاز با اعتماد الغرض دون ما يشتعب و ايجاز باظهار الفايدة بما يستحسن(١٢) دون ما يستقبح(١٣) لان المستقبح ثقيل(١٤) على النفس فقد يكون للمعنى طريقان احدهما اقرب كقولك(١٥) تحرّك حركة سريعة فى موضع اسرع وقد يكشف(١٦) الغرض شعب(١٧) كثيرة كالتشبيب(١٨) قبل المديح وكالصفات لما يعترض

(١) ملون (٢) فعمب (٣) الكسر (٤) لدلك (٥) فمحصل
(٦) باقل (٧) الغناسيه (٨) مقرره (٩) معمه (١٠) يعرر
(١١) اعلق (١٢) يسحسن (١٣) يستقبح (١٤) ثعيل (١٥) لقولك
(١٦) مكسف (١٧) سعب (١٨) كالمشبب

من الكلام مما ليس عليه الاعتماد و اذا ظهرت الفايدة بما يستحسن فهو ايجاز لخفته على النفس و اذا عرفت الايجاز و مراتبه و تاملت ما جاء[١] فى القرآن منه عرفت فضيلته على ساير الكلام و علوّه على غيره من انواع البيان، والايجاز تهذيب[٢] الكلام بما يحسن به البيان، والايجاز تصفية الكلام من الكدر و تخليصه[٣] من الدرن والايجاز البيان عن المعنى باقل ما يمكن من الالفاظ، والايجاز اظهار المعنى الكثير با للفظ اليسير، [٤] والايجاز و الاكثار[٥] انما[٦] هما فى المعنى الواحد و ذلك ظاهر فى جملة العدد و تفصيله كقول القايل لى عنده خمسة و ثلاثة و اثنان فى موضع عشرة. وقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة[٧] وهو مع ذلك فى نهاية الايجاز واذا كان[٨] الاطناب لامنزله[٩] الا و يحسن اكثر منها فالاطناب حينئذ ايجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه فالا طناب فيه ايجاز.

باب التشبيه :- التشبيه هو العقد على ان احد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر فى حسّ او عقل ولايخلو[١٠] التشبيه من ان يكون عقداً فى قول او فى النفس فاما القول فنحو قولك زيد شديد كالاسد فالكاف عقدت المشبه بهٖ بالمشبه و اما العقد فى النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول. و اما التشبيه الحسى فكمائين وذهبين يقوم احدهما مقام الاخر و نحوه. و اما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو فالقوة لا تشاهد[١١] و لكنّها تعلم سادّة مسدّ اخرى فتشبّه والتشبيه على وجهين، تشبيه بشيئين متفقين بانفسهما وتشبيه بشيئين مختلفين[١٢] لمعنى يجمعهما مشترك بينهما. فالاول كتشبيه الجوهر بالجوهر والسواد بالسواد والثانى كتشبيه الشدّة[١٣] بالموت والبيان بالسحر الحلال، والتشبيه البليغ اخراج[١٤] الاغمض الى

---

(١) حا (٢) بهدب (٣) تخليصها (٤) السير (٥) الالثار
(٦) مندرس فى الاصل (٧) المخلفه (٨) كان ٩ كذا فى الاصل
(١٠) يحلو (١١) ساهد (١٢) محلفين (١٣) السده (١٤) الاغمض

الاظهر باداة التشبيه مع حسن التاليف وهذا الباب يتفاضل [1] فيه الشعراء و يظهر فيه بلاغة البلغاء وذلك انه يكسب الكلام بيانا عجيبا وعلى طبقات فى الحسن كما بيّنا [2] فبلاغة التشبيه الجمع بين الشيئين بكسب بيانا فيهما والاظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه على وجوه منها اخراج [3] ما لا تقع [4] عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة ومنها اخراج ما لم تجر [5] به عادة الى ما جرت به عادة، ومنها اخراج ما لا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة و منها اخراج ما لا قوة له فى الصفة، الى ماله قوة فى الصفة، فالاول نحو تشبيه المعدوم بالغائب والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ [6] بعد النوم، والثالث [7] تشبيه اعادة الاجسام باعادة الكتاب [8] والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار والتشبيه على وجهين تشبيه بلاغة و تشبيه حقيقة، فتشبيه البلاغة كتشبيه اعمال الكفار بالسراب وتشبيه الحقيقة نحو هذا الدينار كهذا الدينار فخذ ايّهما شئت [9]، و نحن نذكر بعض ما جاء فى القرآن من التشبيه وننبّه على ما فيه من البيان بحسب الامكان، فمن ذلك قوله تعالى "والذين [10] كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً" فهذا بيان قد اخرج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة و عظم الفاقة ولو قيل يحسبه الرائى ماء ثم يظهر انه على خلاف ما قدر أى كان بليغا و ابلغ منه لفظ القرآن لان الظمآن اشد حرصا عليه و تعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة [11] حصل على الحساب الذى يصيره الى عذاب الابد فى النار نعوذ بالله من هذه الحال و تشبيه اعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف اذا تضمن [12] مع ذلك حسن النظم و عذوبة اللفظ و كثرة الفائدة و صحة الدلالة، ومن ذلك قوله عزوجل "مثل [13] الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم

---

(١) يتفاضل (٢) بينا (٣) اخراج (٤) تقع (٥) تجر (٦) بالاستيقاظ (٧) الثالث (٨) الكتاب (٩) شئت (١٠) ٢٤-٣٩ (١١) الخيبة (١٢) تضمن (١٣) ١٤-٢١

عاصف لايقدرون مما كسبوا على شئى" فهذا بيان قد احرج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه فقد احتمع المشبه و المشبه به فى الهلاك و عدم الا نتماع والعجز عن الاستدراك لمافات و فى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة ، ومن ذلك قوله عزوجل " واتل(١) عليه نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها" ثم قال "فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث" فهدا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه و قد اجتمعا فى ترك الطاعة على كل وجه من وجوه التدبير وفى التخسيس فالكلب لايطيعك فى ترك اللهث حملت عليه او تركته وكذلك الكافر لا يطيع بالايمان على رفق ولا عنف ، و هذا يدلّ على حكمة الله سبحانه فى انه لايمنع اللطف، و قال تعالى "والذين(٢) يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشئى الاّ كباسط كفيه الى المآ ليبلغ فاه وما هو ببالغه" فهذا بيان قد اخرج عليه مالا تقع عليه الحاسة الى مايقع عليه و قد اجتمعا فى الحاجة الى نيل المنفعة و الحسرة بما يفوت من درك الطلبة وفى ذلك الزجر عن الدعاء الاّ لله عزوجل الذى يملك النفع والضر ولا يضيع عنده مثقال(٣) الذر، وقال عزوجل "و اذ(٤) نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة" وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به العادة و قد احتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة وفيه اعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته(٥) لذلك او عمله به لتطلّب(٦) الفوز من قبله و نيل المنافع بطاعته، و قال عزوجل "انما(٧) مثل الحيوة الدنيا كمآء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض" الاية . وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ما قدجرت به و قد اجتمع [المشبه] والمشبه به فى الزينة(٨) والبهجة ثم(٩) الهلاك بعده وفى ذلك العبرة لمن اعتبر(١٠)

---

(١) ٧-١٧٤ (٢) ١٣-١٥ (٣) ممقال (٤) ٧-١٧٠

(٥) مساهدته (٦) لىطلب الىوز (٧) ١٠-٢٥ (٨) الرىنه (٩) ىم

(١٠) اعىر

والموعظة لمن تفكر فى ان كل فان(١) حقير(٢) وان طالت مدته و صغير و ان كبر قدره، و قال عزوجل ,, انا(٣) ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كانّهم اعجاز نخل منقعر،، وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماجرت به و قد اجتمعا فى قلع(٤) الريح لهما و اهلاكها اياهما و فى ذلك الآية الدالّة على عظيم (٥) القدرة والتخويف من تعجيل (٦) العقوبة، و قال عزوجل ,,فاذا (٧) انشقت السما فكانت وردة كالدهان،، فهذا تشبيه قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به و قد اجتمعا فى الحمرة وفى لين(٨) الجواهر السيّالة وفى ذلك الدلالة على عظيم الشان و نفوذ(٩) السلطان لتنصرف الهمم بالامل الى ما هناك، وقال عزوجل ,,اعلموا(١٠) انّما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته،، الاية، فهذا تشبيه قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به و قد اجتمعا فى شدة الاعجاب ثم فى التغير بالانقلاب وفى ذلك الاحتقار(١١) للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون اليها، وقال عزوجل ,, و جنة(١٢) عرضها كعرض السما والارض،، فهذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم وفى ذلك البيان العجيب بما قد تقرر فى النفس من الامور والتشويق (١٣) الى الجنة بحسن الصفة مع مالها من السعة وقد اجتمعا فى العظم، و قال عزوجل ,,مثل الذين(١٤) حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا،، وهذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى الجهل بما حمّلا وفى ذلك العيب لطريقة(١٥) من ضيع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية، وقال عزوجل ,,كانهم(١٦) اعجاز نخل خاوية،،

---

(١) فان (٢) حقر (٣) ٥٤-١٩ (٤) قلع (٥) عظيم القدرة
(٦) تعجيل العقوبة (٧) ٥٥-٣٧ (٨) لين (٩) لنفوذ (١٠) ٥٧-١٩
(١١) الاحتقار (١٢) ٥٧-٢١ (١٣) التشويق (١٤) ٦٢-٥
(١٥) لطريقة (١٦) ٦٩-٧، فى الاصل كانهن

و هذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم و قد اجتمعافى خلوالا جساد من الا رواح وفى ذلك الاحتقار لكل شى يؤول[١] به الامرالى ذلك المآل، و قال عزوجل " مثل[٢] الذين اتخذوا من دون الله اوليآء كمثل العنكبوت " الآية . فهذاتشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى ضعف المعتمد و وهاالمسند وفى ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور والعمل على غير يقين مع الشعور[٣] لما فيه من التوهين . و قال عزوجل وله الجوار[٤] المنشآت فى البحر كالاعلام " فهذا تشبيه، قد اخرج مالا قوة له فى الصفة الى ماله القوة فيها و قداجتمعافى العظم الا ان الجبال اعظم وفى ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجاريه مع عظمها و مافى ذلك من الا نتفاع[٥] بها وقطع[٦] الا قطارالبعيدة فيها، وقال عزوجل " خلق[٧] الانسان من صلصال كالفخار" و هذا تشبيه قد اخرج مالا قوة له فى الصفة الى ماله القوة و قد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف و ان كان احدهما بالنار والاخر بالريح ، وقال عزو جل "احعلتم[٨] سقاية الحاج و عمارة المسجدالحرام كمن آمن بالله" فهذا انكارلان يجعل حرمة الجهاد كحرمة[٩] من آمن بالله و هو بيان عجيب و قد كشفه[١٠] الا نكار للتشبيه بالايمان[١١] الباطل و القياس الفاسد وفى ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالايمان و انه لا يساوى به مخلوق على صفته[١٢] فى القياس و مثله "ام[١٣] حسبت الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات

---

(١) يؤدل (٢) ٢٩-٤٠ (٣) السعور (٤) ٥٥-٢٤ (٥) الانفاع
(٦) وطع الا قطار (٧) ٥٥-١٣ (٨) ٩-١٩ (٩) لحرمه
(١٠) كسفه (١١) متروك فى المتن مكتوب على الهامش (١٢) صفه
(١٣) ٤٥-٢٠

باب الاستعار :— الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة على جهة النقل (١) للابانه، والفرق بين الا ستعارة والتشبيه ان [ما كان من] (٢) التشبيه بأداة التشبيه فى الكلام فهو على اصله لم يغير عنه فى الاستعمال وليس كذلك الاستعارة لان مخرج الا ستعارة مخرج ما العبارة له فى اصل اللغة، وكل استعارة فلابد فيها من ثلثة اشياء، مستعار و مستعارله و مستعار منه فاللفظ المستعار قد نقل (٣) عن اصل الى فرع للبيان، (٤) وكل استعارة بليغة فهى جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما مكسب بيان احدهما بالآخر كالتشبيه الا انه ينقل (٥) الكلمة و التشبيه باداته الدالة عليه فى اللغة، وكل استعارة حسنة فهى توجب بلاغة بيان لاينوب منابه الحقيقة وذلك انه لوكان يقوم مقامه (٦) الحقيقة كانت اولى به ولم تجز الاستعارة، وكل استعارة فلابدلها من حقيقة وهى اصل الدلالة على المعنى فى اللغة كقول امرء القيس فى صفة الفرس 'قيد الا وابد' (٧) والحقيقة فيه مانع الا وابد وقيد الا وابد ابلغ واحسن وكذلك العروض ميزان الشعر حقيقته تقويم الشعر والاستعارة فيه ابلغ واحسن فكل استعارة لا بدلها من حقيقة ولابد من معنى مشترك بين المستعار منه والمستعار له ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة، و نحن نذكر ماجاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغه . قال عزوجل "و قدمنا (٨) الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبآء منثورا" حقيقة 'قدمنا' هنا عمدنا و قدمنا ابلغ منه لانه يدل على انه عاملهم معاملة القادم من سفر لانه من اجل امهاله لهم كمعاملة الغايب عنهم ثم قدم فرأهم على خلاف ماامرهم وفى هذا تحذير من الاغترار (٩) بالامهال والمعنى الذى يجمعهما العدل لان العمد الى ابطال الفاسد

(١) العمل (٢) متروك فى المتن مكتوب على الهامش (٣) ملل (٤) للمماب (٥) ينعل (٦) يقوم مقامه (٧) فى معلقته : 'قفا نبك الخ' و قد أغتدى و الطير فى وكناتها ـ بمنجرد قيد الاوابد هيكل (٨) ٢٥ـ٢٥ (٩) الا غترار

عدل و القدم ابلغ لما بينا، واما هباء منثورا فبيان قد اخرج مالا تقع عليه حاسة الى مانقع عليه حاسة و قال عزوجل "فاصدع[١] بماتومر به" والاستعارة ابلغ من الحقيقة لان الصدع بالا مرلا بدله من تاثير[٢] كتاثير صدع الزجاجة[٣] والتبليغ[٤] قد يضعف حتى يكون له تاثير فيصير بمنزلة[٥] مالم يقع والمعنى الذى يجمعها الايصال الاّ ان الايصال الذى له تاثير كصدع الزجاجة ابلغ. وقال عزوجل "انا[٦] لما طغى المآءحملنا كم فى الجارية" حقيقته علا والاستعارة ابلغ لأن طغا علا قاهرا وهو مبالغة[٧] فى عظم الحال. و قال عزو جل بريح[٨] صر صر عانية" حقيقته شديدة والعتو ابلغ منه لان العتو شدة فيها تمرد وقال تعالى "سمعوا[٩] لها شهيقا و هى تفور تكاد تميز من الغيظ" شهيقا حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى و الاستعارة ابلغ منه و اوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت 'تميز من الغيظ' حقيقته من شدة الغليان بالا نقاد[١٠] والاستعارة ابلغ منه لان مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك ما يدعو اليه من شدة الانتقام[١١] فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو الى شدة انتقام فى الفعل و فى ذلك اعظم الزجر و اكبر الوعظ و ادل دليل على سعة القدرة و موقع الحكمة و منه "اذا[١٢] رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا و زفيرا" اى يستقبلهم[١٣] للايقاع بهم استقبال مغياظ يزفر غيظا عليهم و قال تعالى "و انّه[١٤] فى امّ الكتاب لدينا" و حقيقته اصل الكتاب و هو ابلغ لان الامّ اجمع واظهر فيما يرد اليه مما ينشأ عنه وقال تعالى "ولمّا[١٥] سكت عن موسى الغضب"

---

(١) ١٥-٩٤ (٢) تاثر لتاثير (٣) الزحاجه (٤) السليغ (٥) بمنزله
(٦) ٦٩-١١ (٧) مبالغه (٨) ٦٩-٦ (٩) ٦٧-٧
(١٠) بالانقاد (١١) انتقام (١٢) ٢٥-١٣ (١٣) يستقبلهم
(١٤) ٤٣-٣ (١٥) ٧-١٥٣

حقيقته انتفاء الغضب والا ستعاره بسكت ابلغ لانه انتفى انتفاء مراصد بالعود فهو كا لسكوت على مرا صدة الكلام بما تو جبه(١) الحكمة فى الحال فانتفاء الغضب بالسكوت عما يكره' والمعنى الجامع بينهما الا مساك عما يكره' و قال تعالى " ذرنى(٢) ومن خلقت وحيدا" ذرنى هاهنا مستعار و حقيقته ذر عقابى(٣) و من خلقت وحيدا بترك مسئلتى فيه الاّ انه اخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرنى وايّاه لا نه ابلغ و ان كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع و انما صار ابلغ لا نه لا منزله من العقاب الا و ما يقدر (٤) الله تعالى عليه منها اعظم و هذا اعظم ما يكون من الزجر . و قال تعالى "سنفرغ (٥) لكم ايها الثقلان" والله عز و جل لا يشغله (٦) شان عن شان و لكن هذا ابلغ فى الوعيد و حقيقته سنعمد الا انه لمّاكان الذى يعمد الى شئ قد يقصر فيه لشغله بغيره معه و كان الفارغ له هو المبالغ فى الغالب مماجرى به التعارف دللنا بذلك على المبالغة من الجهة التى هى اعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ليقع الزجر بالمبالغة التى هى اعرف عندالعامة و الخاصة موقع الحكمة . و قال تعالى " فمحونا(٧) آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة " فمبصرة هاهنا استعارة و حقيقتها مضيئة و هى ابلغ من مضيئة لا نه ادل على موقع النعمة لا نه يكشف عن وجه المنفعة' و قيل هو بمعنى ذات ابصار و على هذا يكون حقيقة و قال تعالى " واشتعل (٨) الرأس شيبا " اصل الاشتعال للنار و هو فى هذا المو ضع ابلغ و حقيقته كثرة شيب الرأس الا ان الكثرة تتزيد(٩) تزيّداً سريعاً صارت فى الا نتشار و الا سراع كاشتعال النار وله موقع فى البلاغة عجيب و ذلك انه اذا انتشر فى الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار .

---

(١) توجبه (٢) ١١-٧٤ (٣) عقابى (٤) يقدر (٥) ٣١-٥٥
(٦) يشغله شان (٧) ١٣-١٧ (٨) ١٩-٣ (٩) تتزيد تزيدا

وقال تعالى "بل(١) نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق" القذف و الدمغ ها هنا مستعار و هو ابلغ لان في القذف دليلا على القهر لأنك اذا قلت قذف به اليه فانما معناه القاه(٢) اليه على جهة الاكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب و "يدمغه" ابلغ من "يذهبه" لما في "يدمغه" من التاثير فيه فهو اظهر في النكاية و اعلى في تاثير القوة و قال تعالى "عذاب (٣) يوم عقيم" و عقيم هاهنا مستعار و حقيقته ها هنا مبير والاستعارة ابلغ لانه قد دل على ان ذلك اليوم لاخير بعده للمعذبين فقيل يوم عيقم اى لاينتج(٤) خيرا و معنى الهلاك فيهما الا ان احد الهلاكين اعظم و قال تعالى "و آية(٥) لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون" نسلخ مستعار و حقيقته نخرج والاستعارة ابلغ لان السلخ اخراج الشئ مما لابسه و عسر انتزاعه منه لالتحامه به فكذلك قياس الليل و قال تعالى "فانشرنا(٦) به بلدة ميتا" النشر هاهنا مستعار و حقيقته اظهرنا به النبات والاشجار والثمار فكانت كمن احييناه بعد اماتة فكأنه قيل احييناه بلدة ميتة من قولك انشرالله الموتى فنشروا وهذه الاستعارة ابلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ماليس في اظهرنا، والاظهار في الاحياء و الانبات الابه في الاحياء ابلغ، و قال تعالى "و تودّون(٧) ان غير ذات الشوكة يكون لكم" اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار و هو ابلغ و حقيقته السلاح فذكر الحد الذى به تقع المخافة و اعتمد على الايماء الى النكتة اذ كان السلاح يشتمل على ماله حد وما ليس له حد وشوكة(٨) السلاح هي التى تبقى؛ و قال تعالى "واذا(٩) مسه الشر فذو دعاء عريض" عريض ها هنا مستعار

---

(١) ٢١-١٨ (٢) القاه (٣) ٢٢-٥٤ (٤) ينتج (٥) ٣٦-٣٧
(٦) ٤٣-١٠ (٧) ٨-٧ (٨) فشوكه (٩) ٤١-٥١

وحقيقته كثير(١) و الاستعارة فيه ابلغ لانه اظهر بو قوع الحاسة عليه وليس كذلك كل كثرة، و قيل عريض لانّ العرض ادل على الطول، و قال تعالى ,,حتى تضع الحرب(٢)اوزارها،، و هذا مستعار و حقيقته حتى يضع اهل الحرب اثقالها فجعل و ضع اهلها الاثقال و ضعاً لها على جهة التفخيم لشانها. و قال تعالى والصبح(٣)اذا تنفس،، و تنفس ها هنا مستعار و حقيقته اذا بدا انتشاره تنفس ابلغ منه و معنى الابتداء فيها الا انه في التنفس ابلغ لما فيه من الترويح(٤) عن النفس. و قال تعالى ,, فاذاقها(٥) الله لباس الجوع و الخوف ،، و هذا مستعار و حقيقته اجاعها الله و اخافها و الاستعارة ابلغ لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد و ما اشبهها وانما قيل ذاقوه لانه كما يجد الذائق مرارة الشي فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المذاقة، و قال تعالى ,,مستهم(٦)الباساء والضرّاء و زلزلوا،، هذا مستعار و زلزلوا ابلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلط(٧) ما نالهم و معنى حركة الازعاج فيها الا ان الزلة ابلغ و اشد(٨). و قال تعالى ,,ربنا(٩) افرغ علينا صبرا،، افرغ مستعار و حقيقته افعل بنا صبراً و افرغ ابلغ منه لان في افرغ اتساعا مع بيان، وقال عزو جل ,,ضربت عليهم(١٠) الذلة اينما ثقفوا الاّ بحبل من الله و حبل من الناس،، حقيقته حصلت عليهم الذلة و الاستعارة ابلغ لما فيه من الدّلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة تثبيت(١١) الشي بالضرب لان التمكين به محسوس والضرب مع ذلك منبئ عن الاذلال والنقص و في ذلك شدة الزجر لهم و التنفير من حالهم، و قال تعالى ,,فنبذوه(١٢) وراء ظهورهم،، حقيقته تعرضوا للغفلة عنه و الاستعارة ابلغ

---

(١) كثر (٢) ٤٧-٥ (٣) ٨١-١٨ (٤) الترويح (٥) ١٦-١١٣
(٦) ٢-٢١٠ (٧) غلظ (٨) اشد (٩) ٢-٢٥١، ٧-١٢٣
(١٠) ٣-١٠٨ (١١) تثبيت (١٢) ٣-١٨٤

لما فيه من الاحالة على ما يتصور، وقال تعالى ربنا[١] انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً،، حقيقته تكون لنا ذات سرور والاستعارة ابلغ للاحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به و قال تعالى ،،و اذا رأيت[٢] الذين يخوضون في آياتنا،، كل خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء و حقيقته يذكرون آياتنا والاستعارة ابلغ لا خراجه الى ماتقع عليه المشاهدة من الملابسة لانه لا تظهر ملابسة المعاني لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم. و قال تعالى ،، فدلاّ هما[٣] بغرور ،، صيّر هما الى الخطيئة بغرور، والاستعارة ابلغ لا خراجه الى ما يحس من[٤] التدلي من علو الى سفل وقال تعالى ،،لا يزال[٥] بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم» و قال ،،افمن[٦] اسس بنيانه على تقوى من الله و رضوان،، الآية ،كل هذا مستعار و اصل البنيان انما هو للحيطان و ما اشبهها و حقيقته اعتقاد هم الذي عملوا عليه، والاستعاره ابلغ لما فيها من البيان لما يحس و يتصور و جعل البنيان ريبة و انما هو دوريبة والاستعارة ابلغ كما تقول هو خبث كله و ذلك ابلغ من ان تجعله ممرجالان قوة الدم الريبة فجاء[٧] على البلاغة لا على الحذف الذي انما يراد به الايجاز في العبارة فقط و قال تعالى ،، الذين [٨] يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا،، العوج ههنا مستعار و حقيقته خطاء و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاحالة على ما يقع عليه الاحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج . و قال عز و جل ،، لو ان [٩] لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد،، اصل الاركان للبنيان ثم كثر و استعير حتى صار الاعوان اركانا للسلطان والحجج اركانا للاسلام و حقيقته الى معين شديد والاستعارة ابلغ لان الركن يحس

---

(١) ٥-١١٤ (٢) ٦-٦٧ (٣) ٧-٢١ (٤) التدل (٥) ٩-١١١
(٦) ٩-١١٠ (٧) فجا (٨) ٧-٤٣ (٩) ١١-٨٢

وحقيقته كثير(١) و الاستعارة فيه ابلغ لانه اظهر مو قوع الحاسة عليه وليس كذلك كل كثرة، و قيل عريض لان العرض ادل على الطول، و قال تعالى ''حتى تضع الحرب(٢) اوزارها'' و هذا مستعار و حقيقته حتى يضع اهل الحرب اثقالها فجعل و ضع اهلها الاثقال و ضعاً لها على جهة التفخيم لشانها. و قال تعالى والصبح(٣) اذا تنفس'' و تنفس ها هنا مستعار و حقيقته اذا بدا انتشاره تنفس ابلغ منه و معنى الابتداء فيهما الا انه فى التنفس ابلغ لما فيه من التزوح(٤) من النفس. و قال تعالى '' فاذا قها(٥) الله لباس الجوع و الخوف '' و هذا مستعار و حقيقته اجاعها الله و اخافها و الاستعارة ابلغ لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد و ما اشبهها وانما قيل ذاقوه لانه كما يجد الذايق مرارة الشى فهم فى الاستمرار كتلك الشدة فى المذاقة، و قال تعالى ''مستهم(٦) البأساء والضراء و زلزلوا'' هذا مستعار و زلزلوا ابلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلط(٧) ما نالهم و معنى حركة الا زعاج فيهما الا ان الزلة ابلغ و اشد(٨). و قال تعالى ''ربنا(٩) افرغ علينا صبرا'' افرغ مستعار و حقيقته افعل بنا صبراً و افرغ ابلغ منه لان فى افرغ اتساعا مع بيان، وقال عزوجل ''ضربت عليهم(١٠) الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله و حبل من الناس'' حقيقته حصلت عليهم الذلة و الاستعارة ابلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة تثبيت(١١) الشى بالضرب لان التمكين به محسوس والضرب مع ذلك منبئ عن الاذلال والنقص و فى ذلك شدة الزجر لهم و التنفير من حالهم، و قال تعالى ''فنبذوه(١٢) وراء ظهورهم'' حقيقته تعرضوا للغفلة عنه و الاستعارة ابلغ

---

(١) كسر (٢) ٤٧-٥ (٣) ٨١-١٨ (٤) التروح (٥) ١٦-١١٣
(٦) ٢-٢١٠ (٧) علط (٨) اسد (٩) ٢-٢٥١'٧-١٢٣
(١٠) ٣-١٠٨ (١١) سبب (١٢) ٣-١٨٤

لما فيه من الاحالة على ما يتصور، وقال تعالى ربنا(١) انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً"، حقيقته تكون لنا ذات سرور والاستعارة ابلغ للاحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به و قال تعالى "و اذارأيت(٢) الذين يخوضون فى آياتنا" كل خوض ذمه الله تعالى فى القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء و حقيقته يذكرون آياتنا والاستعارة ابلغ لا خراجه الى ماتقع عليه المشاهدة من الملابسة لانه لا تظهر ملابسة المعانى لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم. و قال تعالى "فدلاّ هما(٣) بغرور" صيّر هما الى الخطيئة بغرور، والاستعارة ابلغ لا خراجه الى ما يحس من(٤) التدلى من علو الى سفل. وقال تعالى "لايزال(٥) بنيا نهم الذى بنواريبة فى قلوبهم" و قال "افمن(٦) اسس بنيانه على تقوى من الله و رضوان" الآية كل هذا مستعار و اصل البنيان انما هو للحيطان و ما اشبهها و حقيقته اعتقاد هم الذى عملوا عليه، والاستعاره ابلغ لما فيها من البيان بما يحس و يتصور و جعل البنيان ريبة و انما هو دوريبة والاستعارة ابلغ كما تقول هو خبث كله و ذلك ابلغ من ان تجعله ممزجالان قوة الذم للريبة فجاء(٧) على البلاغة لا على الحذف الذى انما يراد به الايجاز فى العبارة فقط و قال تعالى "الذين (٨) يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا" العوج هاهنا مستعار و حقيقته خطاء و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاحالة على ما يقع عليه الاحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج. و قال عز و جل "لوان (٩) لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد" اصل الاركان للبنيان ثم كثر و استعير حتى صار الاعوان اركانا للمعان والحجج اركانا للاسلام و حقيقته الى معين شديد والاستعارة ابلغ لان الركن يحس

---

(١) ١١٤-٥ (٢) ٦٧-٦ (٣) ٢١-٧ (٤) التدلى (٥) ٩-١١١
(٦) ٩-١١٠ (٧) فجا (٨) ٧-٤٣ (٩) ١١-٨٢

والمعين لا يحس من حيث هو معين. و قال تعالي "اتا ها(١) امرنا ليلا او نهارا فيجعلناها حصيدا كان لم تغن بالا مس" اصل الحصيد للنبات حقيقته مهلكة والاستعارة ابلغ لما فيه من الاحالة على ادراك البصر. و قال عزو حل "الركتاب(٢) انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور" كل ما حاء في القرآن من ذكر من الظلمات الى النور فهو مستعار و حقيقته من الجهل الي العلم و الا ستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاحراج الي ما يدرك بالابصار و قال تعالي "حصيداً(٣) جامدين" اصل الخمود للنار و حقيقته هادبين والاستعار، ابلغ لان حمود النار اقوى في الدلالة على الهلاك على حد قولهم طفئ فلان كما يطفأ السراج و قال عز و حل "الم تر(٤) انهم في كل واد يهيمون" واد ها هنا(٥) مستعار و كذلك الهيمان و هو من احسن البيان و حقيقته يخلطون(٦) فيما يقولون لانهم ليسوا على قصد لطريق الحق و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالا حراج الى ما يقع عليه الادراك من تخليط(٧) الانسان بالهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب وقال تعالى "و داعيا(٨) الى الله باذنه وسراجا منيرا" السراج هاهنا مستعار و حقيقته مبينا و الاستعارة ابلغ للاحالة على ما يظهر بالحاسة و قال عز وحل "يا ويلنا(٩) من بعثنا من مرقدنا" اصل الرقاد النوم و حقيقته من مهلكنا و الاستعارة ابلغ لان النوم اظهر من الموت والاستيقاظ اظهر من الاحياء بعد الموت لان الانسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة وليس كذلك الموت والحياة و قال تعالى "و تركنا(١٠) بعضهم يومئذ يموج في بعض" اصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض و الاستعارة

---

(١) ٢٥-١٠ (٢) ١-١٤ (٣) ١٥-٢١ (٤) ٢٢٥-٢٦
(٥) واديا (٦) يخلطون (٧) تخليط (٨) ٤٥-٣٣ (٩) ٥٢-٣٦
(١٠) ٩٩-١٨

ابلغ لان قوة الماء في الا ختلاط[١] اعظم . و قال تعالى " و في[٢] عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم" العقيم مستعار للريح و حقيقته ريح لا يأتى بها سحاب غيث والاستعارة ابلغ لان حال العقيم اظهر من حال الريح التى لا يأتى بمطر لان مالا يقع من احل حال منافيه اوكد مما لا يقع من غير حال منافيه و اظهر . و قال عز و جل "ولا تجعل[٣] يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط" حقيقته لا تمنع ما يلك كل المنع والاستعارة ابلغ لا نه جعل منع النايل بمنزلة غل اليد الى العنق و ذلك مما يحسن الحال التشبيه فيه بالمنع فيهما الا ان حال المغلول اليد اظهر و اقوى فيما يكره . و قال تعالى "فضربنا[٤] على آذانهم في الكهف سنين عددا" حقيقته منعناهم الا حساس باذانهم من غير صمم والاستعارة ابلغ لانه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ، كذلك المنع من الاحساس فلا يحس، و انما دل على عدم الاحساس بالضرب على الاذان دون الضرب على الابصار لانه ادل على المراد من حيث كان قد يضرب على الابصار من غير عمى فلا يبطل الادراك راسا و ذلك بتغميض الاجفان و ليس كذلك منع السماع من غير صمم في اذان لانه اذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الاحساس من كل جارحة يصح بها الادراك و لان الاذن لما كان طريقا الى الانتباه ثم ضرب عليها لم يكن سبيل اليه . و قال عز و جل "ثم[٥] نكسوا على رؤسهم" هذا استعارة حقيقته اطرقوا للمذلة عند لزوم الحجة الا انه بولغ في العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل[٦] به من الا بدة . وقال تعالى "و لمّا[٧] سقط في ايديهم" هذا مستعار و حقيقته ندموا لما رأوا من اسباب الندم الا ان الاستعارة ابلغ للاحالة فيه على الاحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد فكانت حالة اكشف[٨] في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

---

(١) احلاط (٢) ٥١-٤١ (٣) ١٧-٣١ (٤) ١٨-١٠ (٥) ٢١-٦٦
(٦) نزل (٧) ٧-١٤٨ (٨) اكسف

التلاؤم نقيض التنافر، (١) والتلاؤم تعديل الحروف في التاليف والتاليف على ثلثة اوجه متنافر و متلايم في الطبقة الوسطى و متلايم في الطبقة العليى. فالتاليف المتنافر كقول الشاعر

و قبر حرب بمكان قفر — و ليس قرب قبر حرب قبر

و ذكروا ان هذا من اشعار الجن لا نه لا يتهيأ لاحد ان ينشده ثلاث مرات فلا يتعتع و انما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف و اما التاليف المتلايم في الطبقة الوسطى و هو من احسنها فكقول الشاعر:—

رمتني و ستر الله بيني و بينها عشية أرآم الكناس رميم
الا رب يوم لو رمتني رميتها و لكن عهدي بالنضال قديم

و المتلايم في الطبقة العليى القرآن كله و ذلك بين لمن تامله(٢) والفرق بينه و بين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتلايم والمتنافر في الطبقة الوسطى و بعض الناس اشد احساسا بذلك و فطنة له من بعض كما ان بعضهم اشد احساسا بتمييز الموزون في الشعر من المكسور واختلاف(٣) الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور و الاخلاق والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التاليف فكلما كان اعدل كان اشد تلاؤما و اما التنافر والسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد او القرب الشديد و ذلك انه اذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر و اذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد لانه بمنزلة رفع اللسان ورده الى مكانه وكلا هما صعب على اللسان والسهولة من ذلك في الاعتدال و لذلك وقع في الكلام الادغام و الابدال و الفايدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع و سهولته في اللفظ و يقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من احسن الصورة و طريق الدلالة ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في احسن مايكون من الخط و الظرف و قراءته في اقبح ما

(١) بعض التنافر (٢) تامله (٣) اخلاف

تكون من الظرف والخط فذلك متفاوت فى الصورة و ان كانت المعانى واحدة و مخارج الحروف مختلفة' فمنها ما هو من اقصى الحلق' و منها ما هو من ادنى الفم' ومنها ما هو فى الوسائط بين ذلك والتلاؤم فى التعديل من غير بعد شديد او قرب شديد و ذلك يظهر بسهولته على اللسان و حسنه فى الاسماع و تقبله فى الطباع فاذا اضاف[٤] الى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى اعلى طبقات ظهر الاعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام كما يظهرله اعلى طبقات الشعر من ادناها اذا تفاوت ما بينهما و قد عم التحدى به للجميع لرفع الاشكال و جاء على جهة الاخبار بانه لا تقع المعارضة لاجل الاعجاز فقال عزوجل ''و ان كنتم[٢] فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقين'' ثم قال ''فأن لم تفعلوا و لن تفعلوا'' فقطع بانهم لن تفعلوا. و قال تعالى ''قل لئن[٣] اجتمعت الانس و الجن على ان يا توا بمثل هذا القرآن لايا تون بمثله'' وقال ''فليا توا[٤] بحديث مثله ان كانوا صادقين'' و لما تعللوا با لعلم والمعانى التى فيه قال ''فأتوا[٥] بعشر سور مثله مفتريات'' فقد كانت[٦] الحجة به على العربى والعجمى بعجز الجميع عن المعارضة اذ بذلك تبين[٧] المعجزة.

الفواصل حروف متشا كلة فى المقاطع[٨] توجب حسن افهام المعانى' والفواصل بلاغة والاسجاع عيب و ذلك ان الفواصل تا بعة[٩] للمعانى و اما الاسجاع فالمعانى تا بعة[٩] لها وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة اذ كان الغرض الذى هو حكمة انما هو الابا نة عن المعانى التى الحاجة اليها ماسة فاذا كانت المشا كلة وصلة اليه فهو بلاغة و اذا كانت المشا كلة على خلاف

---

(١) ٢-٢١ (٢) ٢-٢٢ (٣) ١٧-٩٠ (٤) ٥٢-٣٤ (٥) ١١-١٦
(٦) فاب (٧) سبن (٨) القاطع (٩) بالعه

ذلك فهو عيب ولكنة لانه تكلف من غيرالوجه الذى توجبه الحكمة ومثله مثل من وضع تاجا[١] ثم البسه زنجيا ساقطا او نظم قلادة[٢] در ثم البسها كلبا و قبح ذلك و عيبه بين لمن له ادنى فهم فمن ذلك مايحكى عن بعض الكهان "والارض والسماء، والغراب الواقعة ببقعاء، لهذ يفر المجدالي العشراء[٣] و منه مايحكى عن مسيلمة الكذاب "يا ضفدع انقى كم تنقين' لاالماء تكدرين ولاالنهر تفارقين[٤]" فهذا اغث كلام يكون واسخفه و قد بينا علته و هو تكلف المعانى من اجله و جعلها تابعة له من غير ان يبالى المتكلم[٥] بها ما كانت و فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لانها طريق الي اظهار المعانى التى يحتاج[٦] اليها فى احسن صورة يدل بها عليها' وانما اخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة و ذلك انه ليس فيه الا الحروف المتشاكلة كما ليس فى سجع الحمامة الا الاصوات المتشاكلة اذكان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة اليه والفايدة فيه لم يعتد به فصار بمنزلة ما ليس فيه الا الاصوات المتشاكلة. الفواصل على وجهين احدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة' فالحروف المتجانسة كقوله تعالى "طه[٧] ما انزلنا عليك القرآن لتشقى، الا تذكرة لمن يخشى" الآيات' و كقوله "والطور[٨] وكتاب مسطور" الايات' و اماالحروف المقاربة فكالميم مع النون كقوله تعالى "الرحمن[٩]

---

(١) ما جا (٢) فلاده (٣) على الهامش: خ الشعراء (٤) فى رواية اخرى "يا ضفدع بنت ضفد عين' نقى ما تنقين' نصفك فى الماء و نصفك فى الطين' لا الماء تكدرين' ولاالشارب تمنعين" قال الجاحظ فى كتاب الحيوان عندالقول فى الضفدع، روا الطبرى ايضا فى تاريخه ج ا ص ١٧٣٨' الا انه روى ' اعلاك فى الماء و اسفلك فى الطين' (٥) يبال المتكلم (٦) احتاج (٧) ٢٠-١ (٨) ٥٢-١ (٩) ٥٥-١-٢-٣

الرحيم٭ ملك يوم الدين،، و كالدال مع الباء نحو ،، ق(١) والقرآن المجيد ثم قال ،،هذا شئ عجيب(٢)،، و انما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لانه يكشف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع لما فيه من البلاغة وحسن العبارة٭ واما القوافى فلا تحتمل ذلك(٣) لانها ليست فى الطبقة العليى من البلاغة٭ و انما حسن الكلام فيها اقامة الوزن ومجانسة القوافى٭ فلو بطل احد الشيئين(٤) خرج عن ذلك المنهاج وبطل ذلك الحسن الذى له فى الاسماع و نقصت رتبته(٥) فى الافهام٭ و الفايدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام بالتشاكل و ابدايها فى الاى بالنظاير

تجانس البلاغة هو بيان انواع الكلام الذى يجمعه اصل واحد فى اللغة٭ والتجانس على جهتين٭ مزاوجة (٦) و مناسبة٭ فالمزاوجة تقع فى الجزاء كقوله تعالى ،، فمن (٧) اعتدى عليكم فاعتدوا عليه،، اى جازوه بما يستحق على طريق العدل الا انه استعير للثانى لفظ الاعتداء (٨) لتاكيد الدلالة على المساواة فى المقدار فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان و من ذلك ،،مستهزئون٭(٩) الله يستهزئ بهم،، اى يجازيهم على استهزايهم٭ و منه ،، ومكروا (١٠) و مكر الله والله خير الماكرين ،، اى جازاهم على مكرهم فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على ان وبال المكر راجع عليهم و مختص بهم٭ و منه ،،يخادعون(١١) الله و هو خادعهم،، اى يجازيهم على خديعتهم و وبال الخديعة راجع عليهم٭ والعرب تقول ،،الجزاء بالجزاء،، والاول ليس بجزاء و انما هو على مزاوجة الكلام٭ قال عمرو بن كلثوم(١٢)

---

١) ٥٠‍ـ١ (٢) ٥٠‍ـ٢ (٣) مندرس فى الاصل (٤) التبين

٥) نقصت رتبته (٦) مزواجه (٧) ٢ـ١٩٠ (٨) الاغدآ (٩) ٢ـ١٣،١٤

١٠) ٣ـ٤٧ (١١) ٤ـ١٤١ (١٢) فى معلقته ،،الا هبى بصحنك،، الخ

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فهذا حسن في البلاغة و لكنه دون بلاغة القرآن لا نه لايوذن بالعدل كما اذنت بلاغة القرآن و انما فيه الايذان براجح(١) الوبال فقط والاستعارة الثاني اولى من الاستعارة للاول لان الثاني يحتذى فيه على مثال الاول في الاستحقاق فالاول بمنزلة الاصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الاصل فلذلك نقصت منزلة قولهم "الحزاء بالجزاء" عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن. الثاني من التجانس(٢) و هو المناسبة و هي تدور في فنون المعاني التي ترجع الى اصل واحد' فمن ذلك قوله تعالى "ثم انصرفوا(٣) صرف الله قلوبهم" فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير والاصل فيه واحد و هو الذهاب عن الشئ اما هم فذهبوا عن الذكر و اما قلوبهم فذهب عنها الخير و منه "يخافون(٤) يوماً تتقلب فيه القلوب و الابصار" يتقلب في المناظر والاصل التصرف و منه "يمحق الله الربا(٥) ويربي الصدقات" فجونس بارباء الصدقة ربا الجاهلية و الاصل واحد و هوالزيادة الا انه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة.

التصريف تصريف المعنى في المعاني المختلفة كتصريفه في الدلالات المختلفة و هو عقدها به على جهة التعاقب' فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الاصل في الاشتقاق(٦) في المعاني المختلفة و هو عقدها به على جهة المعاقبة كتصريف الملك(٧) في معاني الصفات فصرف في معنى مالك وملك(٨) وذي الملكوت والمليك و في معنى التمليك و التمالك و الاملاك والتملك والمملوك وكذلك

---

(١) الايذان براجح (٢) المجانس (٣) ١٢٨-٩ (٤) ٢٤-٣٧
(٥) ٢-٢٤٤ في القرآن الربوا (٦) الاستقاق (٧) بكسر الميم (٨) بفتح الميم وكسر اللام

سريف معنى العرض فى الاعراض والاعتراض والاستعراض والتعرض و التعريض والمعارضه والعرض والعروض وكله منعقد بمعنى الظهور، و منه اعرضت اليمامة اى ظهرت، ومنة اعتراض وهوظهور مايسد عن الذهاب، و منه الاستعراض للجارية لانه طلب لظهورها للحاسة، و منه التعريض للامر لانه طلب لظهوره بالفعل، و منه التعرض للنفع لا نه بصير على السبب الذى به يقع ظهورالنفع، و منه المعارضة لانها مقابلة يقع معها ظهور المساواة او المخالفة، و منه العرض[1] لان ظهور الشى به ابين، و منه العرض[2] لانّه على ظهور شى لا يلبث، و منه العروض لا نه ميزان الشعر يظهر به المنكسر من المتزن، و هذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكشفه[3] من المعانى التى تظهره و تدل عليه اما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة، منها قصة موسى عليه السلام ذكرت فى سورة الاعراف وفى طه والشعراء وغيرها او جوه من الحكمة، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن اعلا مرتبة، و منها تمكين العبرة[4] والموعظة و منها حل شبهة فى المعجزة و ذلك ان الاشياء[5] على وجهين، منها مالا يدخل تحت الممكن فيه معارضة، و منها ما يدخل تحت الممكن، فالاول كالتحدى بعدد يضرب فيكون منه خمسة و عشرين غير خمسة فى خمسة وكذلك التحدى فى قسمة المقادير انه لا يخلو مقدار ان من ان يكون احد هما ازيد من الاخر او انقص او مساويا فاذاقال قائل هاتوا مثل هذه القسمة فى غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لا نه لايدخل تحت الممكن، وكذلك سبيل اعلا الطبقات فى البلاغة لان الذى قدران يأتى بسورة البقرة هوالذى قدر على ان يأتى

---

(١) بكسر العين (٢) بفتح العين (٣) تكشفه (٤) مندرس فى الاصل
(٥) الاسياء

بسورة آل عمران والذى قدر على المائدة هوالذى قدرعلى الانعام و هوالله عزوجل الذى يقدر ان يأتى بما شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج على الكفار بان اتى فى المعنى الواحد بالدلالات المختلفه فيما هو من البلاغة فى اعلاطبقة .

تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم او صفة هى عبارة عنه' والتضمين على وجهين' احد هما ماكان يدل عليه دلالة الاخبار' و الاخر ما يدل عليه دلالة القياس' فالاول كذكرك الشى بانه محدث فهذا يدل على الحدث دلالة الاخبار فاما حادث فيدل على المحدث دلالة القياس دون دلالة الاخبار' والتضمين فى الصفتين جميعا الا انه على الوجه الذى بينا' وكذلك سبيل مكسور ومنكسر وساقط ومسقط والتضمين على وجهين' تضمين يوجبه معنى العبارة من جهة جريان[١] العادة كقولهم' الكر بستين' المعنى فيه ستين دينارا' فهذا مما حذف و ضمن الكلام معناه لجريان العادة به' والتضمين كله ايجاز استغنى[٢] به عن التفصيل اذ كان مما يدل دلالة الاخبار فى كلام الناس' فاما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو ايجاز فى كلام الله عزوجل خاصة لانه تعالى لايذهب عليه[٣] وجه من وجوه الدلالة فيصبه لها يوجب[٤] ان يكون قد دل عليها من كل وحه يصح ان يدل عليه' و ليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة لانه قد يذهب عليه[٣] دلالتها من جهة القياس ولا يخرجه ذلك عن ان يكون قد قصد بها الابانة عما وضعت له فى اللغة من غير ان يلحقه فساد فى العبارة' و كل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم اوصفة' فمن ذلك 'بسم الله الرحمن الرحيم' قد تضمن التعليم لاستفتاح[٥] الامور على جهة التبرك به و التعظيم لله بذكره وانه ادب من آداب الدين و شعار المسلمين و انه اقرار بالعبودية و اعتراف بالنعمة التى هى من اجل نعمة وانه

---

(١) جرمان (٢) اسغنى (٣) لعله عنه (٤) يوجب (٥) لاسفتاح

ملجأ الخائف و معتمد للمستمجح(١)، وقد بينا ذلك بعد انقضاء كل آية في كتاب 'الجامع لعلم القرآن'

المبالغة هي الدلالة على كبر (٢) المعنى على جهة التغير عن اصل اللغة لتلك الابانة و المبالغة على وجوه' منها المبالغة في الصفه المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة و ذلك على ابنية كثيرة، منها فعلان و منها فعال و فعول و مفعل و مفعال' ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ولا يجوز ان يوصف به الا الله عزوجل لانه يدل على معنى لا يكون الا له وهو معنى وسعت رحمته كل شى، و من ذلك فعال كقوله عزوجل "و انى لغفار لمن تاب(٣)" معدول عن غافر للمبالغة و كذلك تواب وعلام، و منه فعول كغفور و شكور و ودود، ومنه فعيل كقديرو رحيم و عليم، و منه مفعل كمدعس ومطعن و مفعال كمنجار و مطعام. الضرب الثانى المبالغة بالصيغه العامة في موضع الخاصة كقوله تعالي "خالق كل شى(٤)" و كقول القايل 'اتانى الناس' و لعله لايكون اتاه الا خمسة فاستكثر هم و بالغ في العبارة عنهم، الضرب الثالث اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم الاكبر للمبالغة كقول القايل "جاء الملك" اذا جاء جيش عظيم له' و منه قوله عزوجل "وجاء(٥) ربك والملك صفا صفا" فجعل مجئى دلايل الايات مجيأ له على المبالغه في الكلام' و منه "فاتى(٦) الله بنيانهم من القواعد" اى اتاهم بعظيم باسه فجعل ذلك ايتانا له على المبالغة' و منه قوله تعالى "فلما(٧) تجلى ربه للجبل جعله دكا". الضرب الرابع اخراج الممكن الي الممتنع للمبالغة نحو قوله تعالى "لايدخلون(٨) الجنة حتى يلج الجمل

---

(١) للمستمجح (٢) كبر (٣) ٢٠-٨٤ (٤) ٦-١٠٢ (٥) ٨٩-٢٣
(٦) ١٦-٢٨ (٧) ٧-١٣٩ (٨) ٧-٣٨

فى سم الخياط". الضرب الخامس اخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج، فمن ذلك "و انا او ايا كم[١] لعلي هدى او فى ضلال مبين" ومنه "قل[٢] ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين" وعلى هذا النحو خرج مخرج قوله تعالى "اصحاب الجنة[٣] يومئذ خير مستقرا" جاء على التسليم ان لهم مستقر خير من جهة السلامة من الآلام لانهم ينكرون اعادة الارواح الى الأجسام وقيل علي هذا "اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا" ومنه "وهو[٤] الذى يبدأ الخلق ثم يعيده و هو اهون عليه" على التسليم ان احدهما اهون من الاخر فيما يسبق الى نفوس العقلاء الضرب السادس حذف الاجوبة للمبالغة كقوله تعالى "ولو ترى[٥] اذ وقفوا علي النار" و "ولو يرى[٦] الذى ظلموا اذ يرون العذاب"، و منه "ص[٧] والقرآن ذى الذكر" كانه قيل لجاء الحق او لعظم الامر او لجاء بالصدق كل ذلك يذ هب اليه الوهم لما فيه من التفخيم، و الحذف ابلغ من الذكر لان الذكر يقصر على وجه و الحذف يذهب بالوهم الى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم

البيان هو الاحضار لما يظهر به تميز الشى من غيره فى الادراك، والبيان علي اربعة اقسام، كلام و حال و اشارة و علامة، والكلام على وجهين، كلام يظهر به تميز الشئ من غيره فهو بيان و كلام لا يظهر به تميز الشى فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى، و ليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل انه قد يكون على عى و فساد كقول السوداء و قد سئل عن اتان معه فقيل له ما تصنع بها فقال احبلها و تولدلى، فهذا كلا

---

(١) ٣٤-٢٣ (٢) ٤٣-٨١ (٣) ٢٥-٢٦ (٤) ٣٠-٢٦ (٥) ٦-٧
(٦) ٢-١٦٠ (٧) ٣٨-١

قبيح فاسد و ان كان قد فهم به المراد و ابان عن معنى الجواب و كذلك ما يحكى عن باقل[1] والعرب يضرب به المثل في العى فتقول «اعي من باقل[1] و ابين من سحبان وايل» فبلغ من عيه انه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها فاراد ان يقول بأحد عشر فاخرج لسانه و فرج عشرا صابعه فافلت الظبية من يده فهذا و ان كان قد اكد الافهام فهوا بعد الناس من حسن البيان و ليس يحسن ان يطلق اسم بيان على[2] قبيح[3] من الكلام لان الله قد مدح البيان و اعتد به في اياده على الجسام فقال «الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان» و لكن اذا قيد بما يدل على انه يعنى به افهام المراد جاز، و حسن البيان في الكلام على مراتب، فاعلاه مرتبة ما جمع اسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع و يسهل على اللسان و يتقبله النفس تقبل البرهان و حتى ياتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة، والبيان في الكلام لا يخلو من ان يكون باسم او صفة او تاليف من غير اسم للمعنى او صفة كقولك «غلام زيد» فهذا التاليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم او صفة كقولك قاتل يدل على مقتول و قتل من غير ذكر اسم او صفة لواحد منهما و لكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة و ان لم يكن له صفة و دلالة الاسماء والصفات متناهية، فاما دلالة التاليف فليس لها نهاية ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة ليظهر المعجزة ولو قال قائل قد انتهى[4] تاليف الشعر حتى لا يمكن احد ان ياتى[5] بقصيدة الا و قد قيلت فيما قبل لكان ذلك باطلا لان دلالة التاليف ليس لها نهاية كما ان الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن ان يزاد عليها. والقرآن كله في نهاية حسن البيان، فمن ذلك قوله تعالى «كم[6] تركوا من جنات

---

(١) باقل (٢) مندرس في الاصل (٣) قبح (٤) قد انها (٥) مندرس في الاصل (٦) ٤٤ : ٢٥

و عيون و زروع و مقام كريم" فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالامهال. وقال سبحانه "ان(١) يوم الفصل ميقاتهم اجمعين" وقال "ان(٢) المتقين في مقام امين" فهذا من احسن الوعد والوعيد. وقال "و ضرب(٣) لنا مثلا و نسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم" فهذا ابلغ ما يكون من الحجاج. وقال "افنضرب(٤) عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين" فهذا اشد ما يكون من التقريع. وقال تعالى "ولن(٥) ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون" فهذا اعظم ما يكون من التحسير. وقال "ولو ردوا(٦) لعادوا لما نهوا عنه" وهذا ادل دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ولا كانت قبايحهم على طريق الجبر. و قال تعالى "الأخلاء(٧) يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين" وهذا اشد ما يكون له من التنفير عن الخلة الا على التقوى. و قال تعالى "أن(٨) تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله" فهذا اشد ما يكون في التبعيد و قال عزوجل "اعملوا ما شئتم(٩) انه بما تعملون بصير" و هذا اعظم ما يكون من الوعيد. و قال عزوجل "و ترى(١٠) الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل" و هذا اشد ما يكون من التحسير. و قال عزوجل "وجاءت(١١) سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد و نفخ في الصور ذلك يوم الوعيد وجاءت كل نفس معها سائق و شهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" و هذا ابلغ ما يكون من التذكير. وقال عزوجل "كذلك(١٢) ما اتى الذين من قبلهم من رسول

(١) ٤٤-٤٠ (٢) ٤٤-٥١ (٣) ٣٦-٧٨ (٤) ٤٣-٥٠
(٥) ٤٣-٣٨ (٦) ٦-٢٨ (٧) ٤٣-٦٧ (٨) ٣٩-٥٧،
(٩) ٤١-٤٠ (١٠) ٤٢-٤٣،٤٢ (١١) ٥٠-١٨ (١٢) ٥١-٥٢،

الا ـ قالوا ساحر او مجنون، اتواصوا به، بل هم قوم طاغون"، و هذا اشد مايكون في التقريع من اجل التمالى على الاباطيل. و قال عزوجل "يعرف(١) المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصى والا قد ام" و هذا اشد ما يكون من الاذلال، و قال عزوجل "هذه(٢) جهنم التى يكذب بها المجرمون" و هذا اشد ما يكون من التقريع وقال تعالى "و ما الحيواة(٣) الدنيا الا متاع الغرور" وهذا اشد ما يكون من التحذير و قال عزو جل "فيها(٤) ما تشتهى الا نفس و تلذ الا عين و انتم فيها خالدون" و هذا اشد ما يكون من الترغيب. و قال عز و جل "ما اتخذ الله(٥) من ولد و ما كان معه من اله، اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض" و قال تعالى "(٦) لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا" و هذا ابلغ ما يكون من الحجاج و هو الاصل الذى عليه الاعتماد في صحة التوحيد لا نه لو كان اله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون افعا لهما.

البيان عن الوجوه التى ذكرنا في اول الكتاب. وهى ترك المعارضة مع توفرالدواعى و شدة الحاجة، و التحدى للكافة، و البلاغة، و الاخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، و نقض العادة، و قياسه بكل معجزة. اما توفر الدواعى فتوجب الفعل مع الامكان لا محالة في واحد كان او في جماعة، والدليل على ذلك ان انسانا لو توفرت دواعيه الى شرب الماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه وكل داع يدعو الى مثله وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوزان لا يقع شربه منه حتى يموت عطشا لتوفر الدواعى على ما بيناه فان لم يشربه مع توفرالدواعى له، دل ذلك على عجزه عنه، فكذلك توفر

---

(١) ٥٥-٤١ (٢) ٥٥-٤٣ (٣) ٥٧-٢٠ (٤) ٤٣-٧١
(٥) ٢٣-٩١ (٦) ٢١-٢٢

الدواعي الى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها. و اما التحدى للكافة فهو اظهر في انهم لا يجوز ان يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي الا للعجز عنها. و اما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك يعتمد بعض اهل العلم في ان القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن معارضته و ذلك خارج عن العادة كخروج ساير المعجزات التي دلت على النبوة، وهذا عندنا احد وجوه الاعجاز التي تظهر منها للعقول و اما اخبار الصادقة عن الامور المستقبلة فانه لما كان لا يجوز ان يقع على الاتفاق دل على انها من عند علام الغيوب فمن ذلك قوله عزوجل "و اذ(١) يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة يكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين". فكان الامر كما وعد من الظفر باحدى الطايفتين من العير التي كان فيها ابو سفيان(٢) او الجيش الذي خرجوا يحمونها من قريش فاظفر منهم الله عزو جل بقريش(٣) يوم بدر على ما تقدم به الوعد، ومنه قوله "الم(٤) غلبت الروم في ادنى الارض و هم من بعد غلبهم سيغلبون" و منه هو(٥) الذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون" و منه "فتمنوا الموت(٦) ان كنتم صادقين و لن يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم" و منه "فأتوا(٧) بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين، فان لم تفعلوا و لن تفعلوا" و منه "(٨) سيهزم الجمع و يولون الدبر" و منه "لقد صدق الله(٩) رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم و مقصرين لا تخافون" و منه "وعدكم(١٠) الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه و كف ايدى

(١) ٨-٧ (٢) ابوسفيان (٣) قريش (٤) ٣٠-١ (٥) ٩-٣٣ (٦) ٦٢-٥ (٧) ٢-٢١ (٨) ٥٤-٤٥ (٩) ٤٨-٢٧ (١٠) ٤٨-٢٠

الناس عنكم" ثم قال "واخرى(١) لم تقدروا عليها قد احاط الله بها". اما نقض العادة فان العادة كانت جارية بضروب من انواع الكلام معروفة منها الشعر و منها السجع و منها الخطب و منها الرسايل و منها المنثور الذى يدوربين الناس فى الحديث فاتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة' ولولان ان الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته فى الحسن قصانا عظيما' و لو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حف ما يفوق الد يبقى(٢) فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه انه ارفع الثياب الديبقيه التى قد بلغت فى الحسن النهاية لكان ذلك معجزا' و كذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع الذى من شانه ان يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز. و اما قياسه بكل معجزة فانه يظهر اعجازه من هذه الجهة اذ كان سبيل فلق البحر و قلب العصى حية و ما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلا واحدا فى الاعجاز اذ خرج عن العادة و قعد الخلق فيه عن المعارضة فان قال قايل فلعل السور القصار ممكن للناس قيل له لا يجوز ذلك من قبل(٣) ان التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى "قل(٤) فأتوا بسورة من مثله" فلم يخص بذلك الطوال دون القصار' فان قال قايل فانه يمكن ان يغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها فهل يكون ذلك معارضة قيل له لا من قبل ان المفحم(٥) يمكنه فى قوافى الشعر مثل ذلك و ان كان لا يمكنه ان ينشئ بيتا واحدا ولا يفصل بطبعه بين مكسور و موزون' فلو ان مفحما رام ان يجعل بدل قوافى قصيدة روبة بن العجاج

و قاتم الاعماق خاو المخترق
مشتبه الاعلام لماع الخفق
بكل وفد الريح من حيث انخرق

(١) ٤٨-٢١ (٢) الدبقى (٣) مندرس فى الاصل (٤) ١٠-٣٩
(٥) المفحم

فحمل بدل المخترق الممزق[١] وبدل الخفق الشفق[٢] وبدل انخرق انطلق لا مكنه ذلك و لم يجب[٣] به قول الشعر ولا معارضة رواية في هذه القصيدة عند احدله ادنى معرفة، وكذ لك سبيل من غير الفواصل وزعم انه قد عارض و هذا واضح بين لا يخفى على متامل، و الحمد لله ، فان قيل فما ينكر ان يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة في الحكم قيل له لا يجوز ذلك لان الحجة لهم به قايمة[٤] لو كان الامر على تلك الصفة اذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة[٥] فريق[٦] لاحد القايلين و عصبة فريق للآخر على نحو نقيض[٧] جرير و الفرزدق وقبلهما عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة، فلوكان مما يجوز ان يقع فيه الا ختلاف[٨] بين الجيدى الطباع لخفاء[٩] الامر فيه لم يتركوا المعارضة له و الاحتجاج به، فان قال فلم اعتمدتم على الا حتجاج بعجز العرب دون المولدين و هو عندكم معجز للجميع مع انه يوجد للمولدين من الكلا البليغ شي كثير[١٠] قيل له لان العرب كانت تقيم الا وزان والاعراب بالطباع ليس في المولدين من يقيم الاعراب بالطباع كما يقيم الاوزان بالطباع والعرب على البلاغة اقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من اقامة الاعراب بالطباع فاذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه اعجز.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا م و آله و سلم على يد العبد الفقير محمد عبدالعزيز بن عبدالخالق الانصارى سنة ٤٢

---

(١) الممرق (٢) السفق (٣) يحب (٤) قامه (٥) مندرس في الا
(٦) في المتن «قوم» و لكن على الهامش «فريق» ولعله اصوب (٧) نعا
(٨) الاخلاف (٩) لحفا (١٠) سى لبير

اسلام۔ ایک تاریخی عقدہ

ہم لوگ لفظ 'اسلام' کو مختلف معنوں میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ سب سے پہلے تو ہم اس سے
ن اسلام مراد لیتے ہیں، خواہ وہ محمدؐ کی ابتدائی تعلیمات ہوں یا متکلمین کا نظام عقاید جو بنیادی طور پر
لمف ہے، یا ایشیا اور افریقہ میں بسنے والے مسلمانوں کے موجودہ مذاہب۔ ہم ایک ہی لفظ
اسلام' استعمال کرتے ہیں خواہ ہم ترکوں کی دینی تحریکات کا ذکر کر رہے ہوں یا حبشیوں کی، خواہ
غزالی سے بحث کر رہے ہوں یا سوڈانی مہدی سے۔ ہم اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اسی لفظ سے
ب عظیم الشان مشرقی سلطنت کو بھی موسوم کرتے ہیں اور ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی جو اس
لطنت کے کھنڈر پر تعمیر ہوئیں اور آج کل کی مسلم حکومتوں کو بھی۔ اور اس سلسلے میں ہم صرف ان
استوں کے لئے ہی لفظ 'اسلام' استعمال نہیں کرتے بلکہ ایک سیاسی نظریے کے لئے بھی خواہ وہ
یادی تعلیمات کا نتیجہ ہو یا اخروی تعلیمات کا۔ پھر آخر میں ہم اس لفظ سے وہ تمدنی 'کل' مراد لیتے
یں جو دین اور ریاست دونوں پر حاوی ہے۔ ایک ایسا تمدن جو باوجود تمام مکانی اور زمانی اختلافات
کے بھی بظاہر ایک واحد رنگ رکھتا ہے۔ اسلامی دین، اسلامی تمدن یا اسلامی حکومت سے
بستہ ہونے کو ہم ایک ایسا امتیازی نشان اور اتحادی عنصر سمجھتے ہیں کہ آری، سامی اور حبشی جیسی
ختلف نسلوں کے افراد کو ہم ایک مشترک نام 'اسلام' سے موسوم کر دیتے ہیں۔

لیکن ہم اس مسئلے پر جتنا زیادہ غور و خوض کرتے ہیں یہ حقیقت واضح تر ہوتی جاتی ہے کہ ہمیں
تیازات قائم کرنے کی ضرورت ہے اور اس امر پر جہاں تک زور دیا جائے کم ہے کہ خصوصاً ایسی
لت میں جب کوشش تفصیلی اقدار کے متعین کرنے کی ہو اس کی اشد ضرورت ہے کہ ہم صاف
اف بتا دیں کہ لفظ 'اسلام' سے ہماری کیا مراد ہے۔ پھر بھی باوجود ہر قسم کی احتیاط اور تحدید کے
ل مشترک اور مجموعی لفظ 'اسلام' کے استعمال سے بچنا ممکن نہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ

جانب ہے یعنی کیا تمام پہلوؤں پر یہ لفظ اسلام جو درحقیقت ایک دین کا نام ہے حاوی ہو سکتا ہے۔
اس لفظ کے تجزیے کے سلسلے میں ہم ان عناصر کا ذکر کر چکے جو مل کر اسلام کا مجموعی تصور پیدا کرتے ہیں یعنی ایک مشترک ایمان، ایک مشترک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن جو باوجود مقامی اختلافات کے کم از کم اپنے نظریے میں تو ضرور اور ایک حد تک اپنے عمل میں بھی ایک رنگ اور یک آہنگ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف عناصر کو یکجا کرنے والی قوت 'دین' ہی ہے اور دین ہی پر تمدن، سیاسی نصب العین کی بنیاد ہے۔ اس زمانے میں تو ضرور ہی دین اسلام اتحاد کا ایک ایسا رشتہ ہے جو قومیت کی رو کا مقابلہ کر کے مختلف اقوام کو ایک رشتے میں منسلک رکھنے پر ایک حد تک قادر ہے۔ اگر مشرقی افریقہ کے 'واگنڈو' قبیلے کا کوئی رکن دین اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے وہ اپنی قوم کا نام واگنڈو نہیں اسلام بتاتا ہے۔ عرب مسلم حبشی مسلم کا بھائی ہو جاتا ہے اور یہ مختلف لوگ ایک دینی مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں۔ مسیحی یورپ کے خلاف بالخصوص تمام دنیا کے مسلمان متحد نظر آتے ہیں۔ چونکہ دین کی اہمیت روزمرہ زندگی کو ہر جگہ کم و بیش ایک ہی رنگ دے دیتی ہے اس لئے ہم ایک ایسے مشترک تمدن کے وجود کو تسلیم کر سکتے ہیں جس میں دین فیصلہ کن عنصر ہو۔

زمانۂ موجودہ کی اس ناقابل انکار صورت حال کی بنا پر اسلام کے تاریخی ارتقا کو سمجھنا اور زیادہ دشوار ہو گیا ہے۔ چونکہ آج کل دین ہی ایسا عنصر ہے جس پر ہر چیز کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور چونکہ اسلام کا تاریخی ظہور ایک دین کے بانی کا رہین منت ہے اس لئے اس سے زیادہ اور کیا بات قرین قیاس ہو سکتی تھی کہ دین ہی وہ عنصر ہوگا جس نے اسلام کے مشترک تمدن کو اگر کلیتاً نہیں تو کم از کم بہت بڑی حد تک پیدا کیا۔ دوسرا سبب ہر چیز کو مولویانہ نظر سے دیکھنے کی عادت ہے جو ہم کو ازمنۂ وسطیٰ سے ورثے میں ملی ہے اور اب تک اسلام سے متعلق یہی نقطۂ نظر عموماً قائم ہے۔ نہ صرف اس زمانے میں بلکہ عہد جدید کی ابتدا میں بھی اسلام کو محض اس نظر سے دیکھا جاتا تھا کہ وہ ایک مخالف دین ہے جس نے مسیحیت کی اشاعت کو روکا اور اس کے مامن اور ملجا تک کو خطرے میں ڈال دیا۔ اسلام کے تاریخی ارتقا کا جو تصور قائم کیا گیا وہ یہ تھا کہ نئے دین نے عربوں میں جو

...یا کیا۔ تبلیغ دین کے جذبے نے انھیں اپنے گھروں سے باہر نکالا۔ تلوار کے ذریعے انھوں نے اپنا
...ین پھیلایا۔ محمد ایک ہی قالب میں نبی اور سیاسی دونوں تھے اور اسی وجہ سے ایک عالمی سلطنت کا
...نیں پیدا ہوا۔ اس نئی سلطنت میں قدیم عربی تہذیب اور جدید اسلامی دین نے مل کر عربی اسلامی
...مدن کی تعمیر کی اور اگرچہ ظہور اسلام سے پہلے کے بہت سے تصورات اور ادارے قائم رہے لیکن
...ین نہ صرف تمدن کی پیدائش کا سبب اول تھا بلکہ اسی نے اس کی تعمیر اور تنظیم بھی کی۔ اسی وجہ
...سے فطری طور پر دین نے پورے تمدن کو ایک ہی رنگ میں رنگ دیا۔ یہ تھا 'یک رنگ اسلامی
...تمدن' کا تصور۔

اگر کوئی اس تصور کو کہے کر جو مسیحیت کی ارتقا کی غلط تعبیر سے پیدا ہوا ہے عربی تصانیف کا
...مطالعہ کرے تو اس کے تصور کی تصدیق فوراً ہو جائے گی اس لئے کہ وہاں بھی وہی مولویانہ نقطۂ نظر
...موجود ہے۔ وہاں بھی یہی خیال موجود ہے کہ اسلام کی تمام ارتقا نتیجہ ہے محمدؐ کی ذات اور خلفاء
...راشدین کے عہد زریں کا۔ ریاست اور معاشرت، علوم اور معاشی زندگی سب دینی عقیدے کے ماتحت
...ہیں۔ اگر نظریے کے اس مرتب باغ میں کبھی کوئی جنگلی پودا اگ آتا ہے تو وہ 'بدعت' کہہ کر اکھاڑ دیا
...جاتا ہے۔ کم از کم نظری طور پر تو ضرور ہی اسلامی دنیا پر — ماضی اور حال دونوں میں — دین ہی
...کی حکومت ہے۔

ابھی بہت دن نہیں گزرے ہیں — اور آلفرڈ فان کریمر کی قابل قدر تاریخ تمدن کے شائع
...ہونے کے بہت دنوں بعد کی یہ بات ہے — کہ جدید اصول تنقید نے اس میدان میں قدم رکھا ہے۔
...تحقیق نے آہستہ آہستہ اسلامی روایات کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا اور ہم نے سیاست اور
...قانون، مذہب اور زندگی، نظریہ اور عمل میں امتیاز کرنا سیکھا۔ ہم نے تکالیف شرعی اور قومی عادات کی
...جنگ میں بیشتر موخر الذکر کو فتح پاتے دیکھا اور یہ بھی محسوس کیا کہ تصورات کی کشمکش میں بے شمار مواقع
...پر دینی رنگ اسلوب بیان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہم نے معلوم کیا کہ فقہ کی بنیاد عمل پر نہیں رکھی
...گئی بلکہ عمل سے الگ ہو کر اور بیشتر اس کے خلاف۔ اور آخر کار ہمیں یہ بھی یقین آ ہی گیا کہ عربی سلطنت

کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ صرف عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا۔ کیا یہ انکشافات ہمارے لئے سامانِ فکر نہیں فراہم کرتے اور کیا ان کی موجودگی میں ہمیں اپنے اس روایتی تصور کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے جو اسلامی تمدن پر دین کے اثر کا ہم نے قائم کر لیا ہے۔

یہ عقدہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے جیسا کہ پہلی نظر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس سے تو کوئی بھی انکار نہیں کرے گا کہ اسلام کی ابتدا ایک مذہبی وجدان سے ہوئی ہے لیکن محمدؐ کی اس ذہنی کیفیت کے، جو بنیادی طور پر مذہبی تھی، اور عہد حاضر کی اسلامی اتحاد کی تحریکوں کے بیچ میں ایک بہت بڑا فاصلہ ہے جسے ایک ناواقف بلا کسی خیال کے بہت جلد طے کر جاتا ہے۔ بانیِ اسلام کے مذہبی تخیل نے تمام موانع کو کس طرح رفع کیا یا ایک فرد کے مذہبی خیالات نے کس طرح ارتقائی منازل طے کر کے ایسے عالمی اور یک رنگ تمدن کی شکل اختیار کر لی جس میں دین کو مرکزی حیثیت حاصل ہے؟ اگر ہم اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے اپنے ذہن کو روایات سے آزاد کر لیں تو دین کی عظمت اور اہمیت تو ہمیں ضرور تسلیم کرنی پڑے گی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کے دوش بدوش سیاسی طاقت کا جذبۂ بے پایاں اور معاشی ارتقا کے نتائج بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔ تو گویا ہمارے عقدے کا حل اس سوال میں مضمر ہے کہ ' اسلام کا یک رنگ تمدن کس طرح وجود میں آیا اور اس ارتقا میں مذہبی جذبے کو کتنا دخل رہا ہے ' ؟

ہم دینِ اسلام کی اشاعت کے مطالعے سے ابتدا کرتے ہیں۔ یہ فرض کرنا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ کم از کم یہ کلیتاً نہ سہی تو بڑی حد تک ضرور دینی جوش اور جذبہ تبلیغ کا نتیجہ ہوگی۔ مکی عہد میں بے شک ایسا ہی تھا۔ میں اس مورخ کی رائے کو تسلیم نہیں کر سکتا جو محمدؐ کو ایک ایسا سیاسی سمجھتا ہے جو شروع ہی سے مسیحیت اور بت پرستی کے درمیان محض داؤ گھات کی تلاش میں ادھر سے ادھر پھر رہا ہو۔[1]

---

[1] Hugo Winckler, Arabisch - Semitisch - Orientalisch, 1901, pp 52 et seq.

ہٗدکا سیاسی جذبہ کامیابی کے زمانے میں بیدار ہوا۔ ایسا استقلال اور ایثار جیسا کہ محمدؐ سے مکہ میں ظاہر ہوا محض
سیاسی خواہشات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا بلکہ صرف مکمل ایقان اور ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کی ابتدائی
سورتوں میں ہمیں ایک باخلوص اور پرجوش انسان کی آواز سنائی دیتی ہے جس میں ممکن ہے تخیل کی بلند پروازی
ہو لیکن وہ ہرگز محض ایک طالب جاہ و حشمت انسان نہیں ہے۔ محمدؐ کی خواہش تھی کہ اہل مکہ
کو بھی اپنے مذہبی وجدان میں شریک کریں۔ اسلام کی عالمی سلطنت کا خیال اگر ان کے ذہن میں پیدا
ہوا بھی تو ان کی عمر کے بالکل آخری ایام میں۔ ان مصنفین کی طرح جو ہماری معلومات کا ذریعہ ہیں ہم لوگ
بھی اس زمانے کا نقشہ بعد کے واقعات کی روشنی میں کھینچنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ تو گویا اسلام کی ابتدا
بلاشبہ دینی تھی۔

مدینہ میں قدم رکھنے کے ساتھ ہی سیاسی طاقت کا خیال محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کے ذہن
میں جذبۂ دین کا مددگار بن کر غالباً غیر شعوری طور پر پیدا ہوا اگر ان کی نیت پر اعتراض کرنے والوں کو
تو یہ سیاسی جذبہ صاف صاف نظر آنے لگا۔ اس وقت سے آتنا زور خدا کے دین کے ماننے پر نہیں دیا
گیا جتنا رسول خدا کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے پر۔ ممکن ہے قریب کے رہنے والوں میں سے بھی بہت کم
لوگوں نے طلب صادق کی وجہ سے اسلام قبول کیا ہو لیکن اس میں تو شبہ نہیں کہ قبائل کا مجموعی
حیثیت سے دائرۂ اسلام میں داخل ہونا بالکل سیاسی رنگ رکھتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ
دین اسلام کی اشاعت مدینہ کی سیاسی طاقت کی وسعت کے ساتھ وابستہ تھی اور اس سے پہلے ہی
کہ اسلام جزیرۂ عرب سے باہر قدم رکھتا یہ دینی تحریک ایک سیاسی تحریک ہو گئی تھی۔ لیکن جب تک اسلام
عرب میں محدود رہا اس جدید ریاست کی تمام رعایا یا کم از کم بہت بڑی اکثریت نے اس جدید دین
کو بھی اختیار کر لیا خواہ یہ قبول اسلام کتنا ہی خارجی اور رسمی کیوں نہ رہا ہو۔

اس کے برخلاف جیسے ہی اس نئی ریاست نے مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے ان خطوں
کو فتح کیا جو عرصۂ دراز سے تہذیب اور تمدن کا مرکز تھے صورت حالات بالکل بدل گئی۔ اس وقت سے
اسلامی حکومت اور اسلامی دین کی اشاعت میں ایک بیّن فرق نظر آتا ہے۔ وہ بڑی بوڑھیوں کی

داستان کہ عربوں نے مشرق قریب میں اپنا دین بزور شمشیر پھیلایا مسیحی متکلمین کے لیے کتنی ہی کارآمد کیوں نہ ہو لیکن اس موقع پر اس کی تفصیلی تردید کی چنداں ضرورت نہیں۔ ہر جگہ مفتوحہ اقوام کو اپنے دینی ارکان کے ادا کرنے کی پوری پوری آزادی تھی بہ شرطیکہ سیاسی حیثیت سے وہ عربی۔ اسلامی ریاست کے فرماں بردار رہے۔ اس صورت حال سے یقینی طور پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلام اب محمدؐ مکی کا محض تبلیغی دین نہیں رہا تھا۔ ممکن ہے کہ سیاسی امکانات کا اثر اس پر پڑا ہو لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس عہد میں عربی قومی عنصر عالمی دینی عنصر پر غالب آ گیا تھا۔ بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں۔ دورِ حاضر کے مستعمرین کی طرح وہ بھی خراج ادا کرنے والے ذمیوں کے اوپر ایک اعلیٰ طبقے کی حیثیت رکھتے تھے۔ 'شہری' صرف عرب ہو سکتا تھا جو حلقۂ اسلام میں کم و بیش اسی طرح داخل ہوتا تھا جس طرح آج کل قومیت حاصل کی جاتی ہے۔ اس طرح مشرق قریب پر عربی حکومت کا قیام کیفیت اور زمانے دونوں کے لحاظ سے دین اسلام کی اشاعت سے متمیز اور مختلف ہے۔ ان دونوں میں کہیں ایک اور کہیں دو یا تین صدیوں کا فرق ہے۔ اس لئے ہمیں چاہئے کہ ہم ان دونوں عناصر کے تاریخی ارتقا کا۔ جنھوں نے مل کر اسلام کے یک رنگ تمدن کو ترکیب دیا ہے۔ الگ الگ مطالعہ کریں۔

وجوہ مذکورہ بالا سے یہ تو کہا ہی نہیں جا سکتا کہ ریاست اسلامی کی توسیع محض جذبۂ دینی کی رہین منت ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں مشرق میں جو واقعات رونما ہوئے ان کو سمجھنے میں جو تصو ہمیں سب سے زیادہ مدد دیتا ہے وہ 'ہجرت اقوام' کا تصور ہے۔ یہ صحیح ہے کہ پہلے بھی عربوں کے فاتحانہ اقدام کو ایک حد تک قومی ہجرت سمجھا گیا ہے اور اس کی توجیہ میں معاشی اسباب بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن تھوڑے دنوں پہلے تک دین ہی کو عام طور پر سبب اصلی قرار دیا جاتا تھا۔ یہ ہیوگو ونکلر کی قابلیت تھی کہ اس نے سب سے پہلے عربی قومی ہجرت کی تاریخی حیثیت کو نمایا کیا۔ اس کے اشارات سے فائدہ اٹھا کر بعد میں لیونے کائتانی نے اپنا مشہور لیکن مختلف فیہ پیش کیا۔ اس نظریے کی رو سے عربی ہجرت وہ آخری بڑی سامی ہجرت ہے جو جزیرہ نمائے عر

ن سامیوں کے مرکز سے متمدن دنیا کی طرف ہوئی۔ اس نظریے میں نئی بات یہ ہے کہ اس کی رو سے
ام ہجرتیں۔ جیسا کہ عام قاعدہ ہے۔ ہزاروں سال کی تدریجی موسمی تبدیلی یعنی ملک کی تدریجی خشکی کا
بہ تھیں۔ وہ جذبہ دینی نہیں تھا بلکہ بھوک کی شدت تھی جس نے عربوں کو اپنے وطن کے حدود سے
ہر نکالا بالکل اسی طرح جیسے ہزاروں سال قبل سامی قبائل نے ہجرت کی تھی۔

میں اس نظریے سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا
ہے۔ محمدؐ سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی۔ جنوبی قبائل شمال میں آ آکر
اد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح
ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جب کہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت
ہیں اس ملک کے تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ
ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں
سے ہو رہا تھا۔ یہ تو فرض نہیں کیا جا سکتا کہ پانی کی کمی اور ہوا کی خشکی ہزار دو ہزار سال ہی میں اپنی حد
پہنچ گئی اس لئے کہ یہ صورت حال تو ہزاروں سال میں پیدا ہوتی ہے لیکن ممکن ہے کہ بعض موسمی
دیلیاں بہت تیزی سے ہوئی ہوں جن کا سبب جنگلوں کا کم ہو جانا یا سمندر کے دھاروں کی تبدیلی
سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اقوام میں ان تبدیلیوں کا رد عمل بھی جلد نہیں ہوا کرتا۔ غالباً عرب اپنے
ک سے باہر نہ جاتے اگر ان کی پشت پناہی کے لئے اسلامی فوجی طاقت نہ ہوتی اور ٹھیک اسی زمانے
ں ایران اور بازنطین کی حالت دعوت فتح نہ دیتی ہوتی۔

اس نظریے کی صحت کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ اس عظیم الشان قومی ہجرت کا اور
ی سبب بجز معاشی سبب کے باقی ہی نہیں رہتا اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ دینی سبب بہت جزوی

نظریہ 'Inaridimento' ملاحظہ ہو:- Annali dell' Islam II a,
Volume 12. paras 105-1

حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عربوں کی معاشی حالت اچھی ہوتی تو وہ غنیمت کی امید میں اپنے وطن سے باہر ہرگز نہ جاتے۔ ہاں جذبہ دینی کی ایک لہر ان کو اپنے گھروں سے نکال سکتی تھی لیکن اس حالت میں جدید اسلامی ریاست کا رویہ ملک عرب سے باہر ایسا نہ ہوتا جیسا فی الواقعہ تھا۔

اسلامی حکومت کی توسیع کے محرک معاشی اسباب تھے لیکن یہ ایک سلطنت قائم کرنے کے لئے کافی نہ تھے۔ عربی قبائل پر حرکت پیہم طاری تھی لیکن اگر وہ الگ الگ باہر نکلتے تو زبردست فوجی طاقت کے مقابلے میں کیا کر سکتے تھے خصوصاً ایسی حالت میں کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کا دشمن تھا اور کسی قسم کا اتحاد عمل ممکن نہ تھا۔ اس کمی کو اسلام نے پورا کر دیا۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام نے قبائلی منافرت کو یکسر مٹا دیا کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ شمالی اور جنوبی عربوں کی منافرت عہد اسلامی میں ہی پایہ کمال کو پہنچی تھی۔ محمدؐ نے جب دور کے قبیلوں کو اپنے عَلَم کے نیچے جمع کیا تو اس وقت سیاسی طاقت حاصل کرنے کی خواہش دینی جذبے پر غالب آچکی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ دین ہی کی وجہ سے ابتدائے مدینہ کا سیاسی نظم ممکن ہوا اور دینی جمعیت پر ہی ریاست کی بنیاد رکھی گئی لیکن اس کے بعد جمعیت نے نہیں بلکہ ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے، جو اس کے قیام سے پہ... شروع ہو چکی تھی، فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجیے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد... خالد بن الولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ فطرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا او... سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبداللہ... یا ان کی جیسی طبعیت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سل... میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ مدینے کی حکومت اور اس کے سپہ سالاروں نے اس تحریک کو اٹھا... بہت جلد یہ چیز ان کے بس سے باہر ہو گئی۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ شروع میں مرکزی حکومت کامیابی سے خود ہی پریشان ہو گئی تھی لیکن پھر بھی ناقابل انکار سیاسی دوربینی اور انتظامی ق... سے کام لے کر اس نے قبائل کی حرص غنیمت پر حدود عاید کئے اور آہستہ آہستہ مفتوحہ کے نظم و نسق کی ایک طرح ڈالی۔

کلمۂ اتحاد ضرور اسلام تھا لیکن اس کے معنی تھے عربوں کا قبضہ تمام دنیا پر۔ اس قومی شعار میں
ماشبہ دینی عنصر موجود تھا جیسا کہ مشرقی اقوام کی ہر بڑی تحریک میں ہوتا ہے لیکن باریک بیں نظریں قومی
ور دینی عناصر میں بہت آسانی سے امتیاز کر سکتی ہیں خصوصاً تبلیغ دین کے معاملے میں یہ بات بالکل
صاف ہو جاتی ہے۔ غیر عرب کے لئے حلقۂ اسلام میں داخل ہونا اسی وقت ممکن تھا جب وہ کسی عربی
قبیلے سے منسلک ہو جائے۔ قومی عنصر غالب تھا۔ نہ تبلیغ دین کے جذبے نے اور نہ رسولؐ کے پر جوش
لفاظ نے عربوں کو اپنے وطن سے نکالا تھا اور نہ ان کی غرض یہ تھی کہ تلوار اور زبان کی قوت سے
تمام دنیا کو حلقۂ اسلام میں داخل کر لیں بلکہ خروج کی وجہ تو معاشی تکلیف اور قبائل کی بے چینی تھی۔
س محیر العقول کامیابی کا راز یہ ہے کہ ان کی خوش قسمتی سے ان کے پاس ایک کلمۂ اتحاد تھا، ایک
یدِ ریاست کا جذبۂ جہاں گیری تھا اور ان کی باگ باعظمت اور اولوالعزم افراد کے ہاتھ میں تھی۔

اس طرح اسلامی سلطنت قائم ہوئی۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باوجود ان تمام دشواریوں
کے دین اسلام مفتوحہ اقوام میں کس طرح پھیلا۔ جب اشاعت دین بذریعہ تلوار نہیں ہوئی تو پھر ظاہرا
جہ یہی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ دین میں بہت جد و جہد کی گئی ہو۔ یہی رائے سر ٹامس آرنلڈ کی ہے جن
کی اچھی اور مکمل تصنیف[1] سے لوگ کما حقہٗ واقف نہیں ہیں۔ لیکن آرنلڈ کو جا بہ جا یہ دشواری محسوس
ہوتی ہے کہ اس تبلیغی جد و جہد کی شہادت بہت کم ملتی ہے۔ شہادت کی کمی بالکل تعجب انگیز بات
نہیں ہے اس لئے کہ تبلیغ دین اسلام مقصود بالذات نہیں تھی بلکہ وہ تو ایک ضمنی نتیجہ تھی اہل اسلام
کے امصار و دیار میں پھیلنے کا۔ دین اسلام کی ابتدائی تبلیغ غالباً آج کل کی تبلیغ سے کچھ بہت زیادہ
مختلف نہیں تھی بلکہ اُس زمانے میں دشواریاں زیادہ تھیں۔

دین اسلام کی اشاعت مرادف تھی حکمراں طبقے میں اضافے کی جس کا لازمی نتیجہ تھا خراج

[1] The Preaching of Islam - اس کتاب کا ترجمہ اردو میں ہو چکا ہے۔ مترجم

ادا کرنے والی رعایا میں کمی۔ یہ نہ تو حکومت کے لئے مفید تھا اور نہ عرب حکمراں طبقہ کے لئے۔ اس پیش کش
نہیں کہ ابتدا ہی سے ایسے لوگ بھی موجود تھے جن کو اشاعت دین کے مقابلے میں خراج کی کمی کی
پروا نہیں تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان افراد کا کیا اثر ہو سکتا تھا جب ریاست کی بنیاد سراسر مسلم اور غیر مسلم
کے فرق پر تھی۔ یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انہوں نے اس کے لئے
بہت کم کوشش کی۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جب کثرت سے لوگ حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو
ان کو اپنا سارا انتظام مالیات و معاشیات بدل دینا پڑا۔ یہ واقعہ ہے کہ عربی ریاست کی خرابی
کی صورت خود اس کی تعمیر میں مضمر تھی۔ وہ اس طور پر کہ اس نے شروع سے ہی حلقۂ اسلام میں غیر عرب کا
داخلہ ممنوع نہیں قرار دے دیا۔ یہ ظاہر ہے کہ جب رعایا کو راعی بننے کے لئے بس اسی کی ضرورت ہو
کہ کسی دین کو خارجی طور پر اختیار کرے تو امتیاز طبقات کیسے قائم رہ سکتا ہے۔ لیکن غیر عرب کا اسلام
لانا ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا تھا اس لئے کہ یہ اسلام کے دینی رجحان کے خلاف ہوتا۔ یہ کیسے ممکن
تھا کہ دین محمدی کا دروازہ کسی کے لئے بند کر دیا جاتا۔ یہاں پہنچ کر عالمی دین کے تصور نے قومی ریاست
کے اصول کو توڑ دیا حالانکہ ابتدا میں یہ دونوں عناصر ایک دوسرے میں ضم تھے۔ ریاست کی طاقت
اور دینی تبلیغ کی کمی کی یہی دلیل ہے کہ یہ نتیجہ قرن اول ہی میں نہیں ظاہر ہوا۔ اہل ریاست کو تبلیغ دین
کے اس تخریبی عنصر کا اس وقت احساس ہوا جب وقت گزر چکا تھا۔
چند ہزار افراد نے تو غالباً فتح کے بعد فوراً ہی دین اسلام قبول کر لیا۔ شہری آبادی نے ض
یہ کوشش کی ہوگی کہ جلد سے جلد حکمراں طبقے میں شامل ہو جائے۔ جب تک ملک کے لاکھوں ا
نے دین تبدیل نہ کیا تھا بس افراد کی تبدیلی عربوں کے لئے نہ صرف فوجی بلکہ معاشی حیثیت سے
بہت زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ خصوصاً اعلیٰ طبقے کے چند ہزار افراد نے تو مصلحت اسی میں دیکھی کہ ع
سے گہرا تعلق پیدا کیا جائے۔ اسی حلقے میں مسلم اور مسیحی علماء کے درمیان مناظرے بھی ہوا کرتے۔
ہمارے ذہن میں ان مناظروں کی ایک دھندلی سی تصویر یوحنا دمشقی کی تصانیف سے قائم ہو سکتی
مگر ان مناظروں سے دین اسلام کی اشاعت میں غالباً بہت کم مدد ملی۔ زیادہ اثر تبلیغی کوشش

ولیکن اس وقت جب یہ کام عربوں کے ہاتھ سے۔ جن میں دینی جذبہ بہت زیادہ نہ تھا۔ نکل کر راہبوں کے ہاتھ میں۔ جن کی دینی تعلیم و تربیت عرصے سے ہوئی تھی۔ پہنچا۔ ہم اس پہلو پر بعد میں نظر ڈالیں گے۔

ان مبلغین کی تبلیغ و ارشاد سے زیادہ محرک وہ معاشی فوائد تھے جو کسی نومسلم کو عرب کا مولیٰ بن جانے سے حاصل ہوتے تھے۔ مولیٰ کو ابتداً اس گراں بار خراج سے معافی مل جاتی تھی۔ اس موضوع پر یہاں تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شہری زندگی کے بہت سے منافع بھی حاصل ہوتے تھے اور عربی معاشرت میں داخل ہونے کا شرف بھی ملتا تھا۔ نئے دین کا قبول کرنا کچھ اتنا زیادہ دشوار بھی نہیں تھا اس لئے کہ اس زمانے میں جب عقاید کی ترتیب و تدوین نہیں ہوئی تھی اسلام اور مسیحیت میں کچھ بہت زیادہ فرق نمایاں نہیں تھا۔ یہ بظاہر ایک نیا دین نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ ایک نیا فرقہ یا مذہب اور سامی ذہن اس زمانے کی مسیحیت کے مقابلے میں جو سراسر یونانی سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی اسلام میں ایک روحانی مناسبت پاتا تھا۔ پھر اسلام حکمراں جماعت کا دین تھا جس کو یہ کامیابی بغیر تائید ایزدی کیسے حاصل ہوسکتی تھی۔ ان وجوہ سے اسلام کی ذہنی مخالفت اتنی قوی نہیں تھی کہ مادی فوائد کی موجودگی میں لوگوں کو اپنا دین بدلنے سے روکتی۔ معاشی منافع کو اپنا خوشگوار اثر آزادی سے پھیلانے کا موقع ملا۔ پھر بھی قدیم ادیان کی مضبوط گرفت کی وجہ سے یا ممکن ہے ذرائع آمد و رفت کی کمی کی بنا پر فتح کے تقریباً نصف صدی بعد لوگوں نے حلقۂ اسلام میں اتنی تعداد میں داخل ہونا شروع کیا جس سے ریاست کے نظام مالیات میں ابتری واقع ہوئی۔ مدبر اعظم حجاج کے زمانے میں ہی ایسے ذرائع کی تلاش شروع ہوگئی تھی جو دین اسلام کی اشاعت کے مہلک اثرات کو روک سکیں۔ عہد اموی کا آخری زمانہ تمام تر اسی کوشش میں صرف ہوا کہ عربی ریاست کے اصول اور دین اسلام کی اشاعت میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ قوانین مالی میں بہت سی بنیادی تبدیلیاں ہوئیں۔ ابھی تک ہم لوگ ان تبدیلیوں سے برائے نام واقف ہوسکے ہیں[1]۔ اس کے بعد قبول اسلام

---

(1) Wellhausen, Das Arabische Reich p. 247 seq.

کا نتیجہ خراج سے آزادی نہیں ہوتا تھا اگرچہ کچھ معاشرتی منافع اور حکمراں طبقے کی یک گونہ مساوات ضرور حاصل ہوتی تھی۔

دین اسلام کی اشاعت بڑے پیمانے پر دراصل اس وقت شروع ہوئی جب عربی قومی ریاست کی دیواریں منہدم ہوگئیں اور نظام معاشرت کی بنیاد قومیت پر باقی نہ رہی۔ یہ عظیم الشان تبدیلی بنی عباس کے ابتدائی عہد میں واقع ہوئی۔ اس کے متعدد اسباب تھے۔ سب سے زیادہ اہم سبب یہ تھا کہ آہستہ آہستہ مفتوحہ اقوام کی ذہنی اور مادی تمدنی فوقیت نے اپنا اثر دکھانا شروع کیا۔ جب تک عرب اپنے معسکروں میں مجتمع رہے، مفتوحہ اقوام سے الگ تھلگ رہے، اور فوجی سرداروں کی حیثیت نہیں بدلی۔ اس وقت تک ان کی فوقیت بھی قائم رہی لیکن جب یہ لوگ کثیر تعداد میں اپنا مرکز چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں آباد ہونے لگے اور امن قائم ہوگیا، جب عربوں کو حکومت سے وظیفہ ملنا بند ہوگیا اور انھیں خود کسب معاش کرنا پڑا، جب موالی کی کثرت سے عرب عجم کا امتیاز مٹ گیا تو پھر ان کے پاس کوئی چیز ایسی نہیں رہ گئی جو مفتوحہ اقوام کی عظیم الشان فوقیت کے اظہار کو روک سکتی۔ یہ شہر میں بھی ہوا اور دیہات میں بھی۔ جب عرب کی حیثیت زمیندار کاشتکار یا ادنیٰ تاجر کی ہوگئی جس میں یا تو وہ نومسلم کاریگروں کا دست نگر ہوتا تھا یا زیادہ سے زیادہ ان کا ہم چشم تو یہ اسے اپنی شان امتیاز قائم رکھنے میں بڑی دشواری پیش آنے لگی۔

جو حالت معاشی زندگی کی ہوئی بجنسہ وہی ذہنی زندگی کی بھی ہوئی۔ آرامی یونانی اور ایرا تہذیب اور روایات کے لحاظ سے، عربوں پر اس درجہ فوقیت رکھتے تھے کہ عرب بے چارہ ناشا دیہاتی شمار کیا جانے لگا اور اسے مشرق قریب کے تمدنی عادات اختیار کرنے

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱) Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens II p. 81 et seq.

Becker, Papyri Schott Reinhardt 39 et seq.

ـفت ہوئی[۱]۔ اب اس ردعمل کے مقابلے میں عرب کے پاس نہ تو حقیقی طاقت تھی اور نہ کوئی تمدنی
ـلے دے کر ایک دین رہ گیا تھا جو بلاشبہ عربی تھا۔ ان حالات میں دین کی اہمیت عربوں پر آشکارا
ـ اور وہ لوگ بھی جو پہلے بے پروا تھے دین کی قدر کرنے لگے۔ دین کی رونق ہی ایک چیز تھی جس کو
ـں سے کوئی نہیں چھین سکتا تھا۔

عربوں کی فوقیت اتنی جلد معرض زوال میں نہ آتی اگر حکومت نے عرب ریاست کے سیادتی
ـں کو قائم رکھنے کی کوشش کی ہوتی لیکن حکومت بھی مجبور تھی کہ رعایا کی اکثریت کے سیاسی خیالات
ـایت کرے اور یہ خیالات ایک فرد غالب کے لئے مفید تھے بھی۔ عہد اموی میں ہی ابتدا
ـتی لیکن عہد عباسی میں تو پوری طرح قدیم مشرقی مطلق العنانی مع اپنے لوازم کے، جن میں
ـں خداوندی، آداب و مراسم شاہی کی حفاظتی دیواریں، عمال اور دفاتر کے وسائل جلب منفعت
ـاموں اور دربانوں کے فوجی دستے شامل ہیں، جلوہ آرا ہوئی۔ اس طرح عربوں کی امتیازی
ـں خود حاکم اعلیٰ کو ناگوار ہونے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم مشرقی ریاست نے عربی ریاست کو مٹا دیا
ـب بجائے حاکم اور محکوم اقوام کے صرف ایک فرد حاکم رہ گیا اور باقی سب اس کے محکوم
وہ عرب ہوں یا عجم۔ یوں فرق مراتب بالکل اٹھ گیا اور رعایا نے حاکم کے دین کو قبول کرنے
ـبقت کی۔ اس کے علاوہ جب حاکم و محکوم طبقوں میں میل جول بڑھا تو عربی زبان بھی رائج
ـی اور عربی دین بھی۔

اب اشاعت دین بہت تیزی سے ہونے لگی۔ عربوں نے مفتوحہ اقوام کو حلقۂ اسلام میں
ـں کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اب تبلیغی کام ان کے ہاتھ میں نہیں رہا بلکہ نو مسلم اور ان
ـولاد نے یہ کام شروع کیا۔ ان لوگوں کی روایات بالکل مختلف تھیں۔ یہ پہلے عیسائی رہ چکے

ملاحظہ ہو: *Goldzihers Studien über die Šu'ûbiya in Muhammedanische Studien I, 147 ff.*

تھی اور کلیسائی نگاہ رکھتے تھے۔ تاریخ شاہد ہے کہ آرامیوں کو دینی مسائل سے بے حد مناسبت تھی۔
ایرانی نسل کے افراد بھی ریاستی کلیسا کا تجربہ رکھتے تھے اور دین کو زندگی کے ہر شعبے میں دخل دیتے
ہوئے دیکھ چکے تھے۔ جب کسریٰ کی مطلق العنان حکومت کا احیا ہوا تو اس کے ساتھ درباری علما
بھی پیدا ہوئے حالانکہ باوجود اپنی دینی فوقیت کے دعوے کے یہ عنصر عربی طبعیت کے بالکل مخالف
تھا۔[1] غیر مسلموں کا حلقۂ اسلام میں داخل ہونا اب حکومت وقت کے لئے اتنا ہی مفید تھا جتنا بنی امیہ
کی عربی ریاست کے لئے مضر ثابت ہوا تھا۔ حکام کو ایک نئے طبقے کی مدد حاصل ہوئی جو پہلے
نہیں حاصل تھی یعنی متکلمین اور فقہا یا بالفاظ دیگر علما کا طبقہ۔ جب یک گونہ معاشرتی مساوات پیدا
ہو گئی تو ان لوگوں کو، جو دینی جذبے سے متاثر تھے طبعاً غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔ ایسی کامیابی
جو عرب فاتحین کو اس لئے نہیں حاصل ہو سکی تھی کہ وہ غیر عرب اقوام کو اپنے حلقے میں داخل کر
ہی نہیں چاہتے تھے۔ چنانچہ عہد بنی عباس میں ایک عالم دین کی عظمت کا مدار اس پر تھا کہ ترار ول
افراد نے اس کی تبلیغ و ارشاد سے دین اسلام قبول کیا۔[2] ان حالات کی بنا پر سمجھ میں آتا ہے کہ ا
زمانے میں دین اسلام تیزی سے پھیلا ہوگا اور غالباً چوتھی صدی ہجری کے آخر تک دین اسلا
کی مشرق میں تقریباً اتنی ہی اشاعت ہو گئی تھی جتنی آج کل ہے۔ گویا اس زمانے میں پھر اشاعہ
اسلام کا محرک جذبۂ دین ہو گیا جیسا کہ محمدؐ کے مکی عہد میں تھا لیکن درمیانی زمانے میں معاشی ا
سیاسی عناصر اگر خالصتاً نہیں تو بڑی حد تک ضرور کارفرما تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی یک رنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب
یہی ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر ایسا خیال کیا جائے تو ا

---

oldziher , Islamisme et Parsisme (Reveu de l'his-
oire des religion , 43 , 1901.)

rnold, The Preaching of Islam . p 65.

ی ہوں گے کہ سبب کو نتیجہ قرار دیا جا رہا ہے۔ دینِ محمدی نے یک رنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا
بلکہ عباسی سلطنت کی یک رنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا
ب میں دین اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔ واقعات کی رفتار پر عربی تہذیب کی عظمت کے افسانے
وجہ سے پردہ پڑگیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہدِ خلافت کی تہذیب عربوں نے پیدا کی اور بعض لوگ تو
لوکی عمارات اور الحمرا کو بھی عربوں سے ہی منسوب کر دیتے ہیں۔ یہ صریح غلط فہمی ہے۔ یہ تاریخ کا
سانی نظریہ ہے اور اتنا ہی غلط ہے جتنا دینی نظریہ جس کی تردید کی جا چکی ہے۔ محض اس وجہ سے کہ
لفا کے عہد سے مشرق قریب میں عربی زبان رائج ہوگئی ہے اور ابتدائی زمانے میں ادبی
ان بھی عربی ہی تھی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب بھی عربی ہی ہے۔ جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے اندازہ
ہوگا کہ ایسا ہونا طبعاً ناممکن تھا، واقعتاً یہ کہاں تک صحیح ہے ہم آگے بتائیں گے۔

خلفاء کے تمدن میں کون سے خصوصی عربی عناصر پائے جاتے ہیں؟ کیا یہ ریاست کی ساخت
پائے جاتے ہیں؟ ابتدائی عہد میں ایسا ضرور تھا لیکن ابھی کہا جا چکا ہے کہ عرب اپنے خصوصی نظام
ت کو عرصے تک نہیں قائم رکھ سکے۔ کیا یہ عناصر سلطنت کے نظم و نسق میں نظر آتے ہیں؟ ہر وہ
ں جس نے قدیم نوشتوں کا مطالعہ کیا ہے اور عدم تعصبی سے عربی اور یونانی ماخذ کا مقابلہ کیا ہے
ہ دے گا کہ "عربی" نظام حکومت خلفاء کا کارنامہ نہیں ہے بلکہ بازنطینی اور ایرانی دفتریت کا
ن منت ہے۔ یہی کیفیت تہذیب و تمدن کے ہر شعبے کی ہے حتیٰ کہ دین عربی کے نظام اعتقادات
بھی مسیحی کلیسا کے اعتقادی مباحث اور نوفلاطونی اور ہندی روحانیت کے اثرات نمایاں ہیں۔
وم طبیعی اور فلسفہ یونان سے آیا، فن تعمیر ایران اور بازنطین سے اور علم تاریخ ایران سے۔ یہ صحیح
ہے کہ اسلامی سلطنت کے تمدن میں بعض عربی اثرات بہت نمایاں ہیں مثلاً شاعری میں یا فقہ کے
بعض اجزا مثلاً قانون وراثت اور قانون ازدواج وغیرہ میں لیکن یہاں بھی بس یہی ہوا کہ حکمراں
م کے قدیم رسوم اور قرآن کی تعلیمات کو جگہ دے دی گئی۔ رہے فقہی اجتہادات تو ان پر بالکل
دوسرے اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ حقیقت قابل لحاظ ہے کہ اصول فقہ کے ماخذ تو عربی ہیں لیکن اصول۔

بجنسہٖ اس تمدن سے حاصل کئے گئے ہیں جو عربوں سے پہلے موجود تھا۔ ایسی حالت میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلامی تہذیب و تمدن پر عربی اثرات بھی پڑے ہیں۔ جو عناصر سراسر عربی سمجھے جاتے ہیں مثلاً ادب اور حدیث سے متعلق بے شمار تصانیف وہ بھی محض عربی نہیں ہیں بلکہ تمام مغربی ایشیا اس میں حصہ دار ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عربی بھی ہے لیکن بیشتر تو وہ بھی غیر عربی ہے۔ ہمیں اس عربی اسلوب سے دھوکا ہوتا ہے جس کی بنا پر ہر قول اور ہر عمل کے لیے رسول کے اقوال اور اعمال سے سند پیش کی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عربوں نے ایک ایسی تہذیب کو اختیار کر لیا جو اس زمانے میں موجود تھی۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ تہذیب کیسے وجود میں آئی۔

سب سے اہم سبب جس سے یک رنگ اسلامی تہذیب و تمدن کا ظہور ممکن ہوا وہ یونانی ہے جو تاریخ عالم میں دوڑتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ممکن ہے یہ دعویٰ عجیب و غریب معلوم ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ اگر سکندر اعظم نہ پیدا ہوا ہوتا تو اسلامی تہذیب بھی وجود میں نہ آتی۔ جب سے وسط ایشیا، ہندوستان میں یونانی اثرات کا صحیح اندازہ ہوا اس وقت سے ہمیں اس کا بھی پتا چلا کہ دیادوشی[لہ] زمانے میں مغربی ایشیا میں مختلف تمدنوں میں کیسا خلط ملط واقع ہوا تھا۔ میں اس بحث میں تو پڑنا نہیں چاہتا کہ یہ نام نہاد 'قدیم مشرقی تہذیب' اس قدر عام تھی یا نہیں جتنی اسلامی تہذیب؛ یہ ضرور ہے کہ دیادوشی کے زمانے کے بعد مغربی ایشیا کی تہذیب کی یک رنگی بہت زیادہ نظر آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک نئی تفریق اس وقت پیدا ہو گئی جب یہ علاقہ پہلے تو رومی اور سلطنتوں میں اور بعد کو بازنطینی اور ساسانی سلطنتوں میں تقسیم ہو گیا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ رومی پر مغربیت کا اثر زیادہ تھا اور مشرق میں یونانی اثرات ایشیائی خصوصیات میں گم ہوتے جا رہے لیکن تیسری صدی عیسوی سے بلکہ غالباً اس سے پہلے سے ہی رومی علاقے پر آہستہ آہستہ

لہ Diadochi یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں خلفا یا پیرو۔ ان سے وہ سردار اور ان کے ورثا مراد ہیں جنھوں کی موت کے بعد اس کی سلطنت آپس میں بانٹ لی تھی۔

کا رنگ چڑھنے لگا اور آخر میں بازنطینی سلطنت نے ساسانی اثر قبول کرنا شروع کر دیا۔ اس وقت سے مشرق کا وہ ردعمل شروع ہوا جس کا اثر یونان اور روم پر بھی پڑا۔

مشرق اور مغرب کی حد فاصل آہستہ آہستہ کمزور ہوتی گئی اور بالآخر سیاسی تفریق بھی ایران اور بازنطین کی آئے دن کی کشمکش کی وجہ سے قایم نہ رہی۔ خسرو ثانی اور ہرقل کی لڑائیوں کا بھی چھوٹے پیمانے پر وہی اثر ہوا جو سکندر اعظم کی فتوحات کا ہوا تھا یعنی یہ کہ ایک مخلوط لیکن یک رنگ تمدن کی بنیاد پڑ گئی۔ مشرق ادنیٰ میں تمدنوں کے اس عجیب وغریب خلط ملط کا کامل اظہار آرامی میں ہوتا ہے[۱]۔ حتیٰ کہ آرامی زبان بھی نہ صرف الفاظ میں بلکہ طرز ادا میں بھی یونانی اور ایرانی عناصر کا معجون مرکب ہے۔ اس کے علاوہ آرامی کلیسا ایک ایسا ذریعہ تھا جس سے تمدنی اثرات سیاسی سرحدوں کو پار کر کے دوسرے ملک میں برابر پہنچتے رہتے تھے۔ سب سے زیادہ قابل لحاظ یہ حقیقت ہے کہ باوجودیکہ آرامی عیسائیوں کی نسل بھی مخلوط تھی اور ان پر خارجی اثرات بھی برابر پڑتے رہتے تھے ان میں ایک قسم کا نوعی اتحاد پایا جاتا تھا جو اسی خلط ملط کا نتیجہ تھا۔ یہ تو سب کو معلوم ہے عربی فاتحین کو مشکلات کا سامنا صرف وہیں ہوا جہاں قومی عناصر کا مقابلہ تھا یعنی ایران اور شمالی افریقہ میں۔ اس حقیقت کو میں اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ اس علاقے کی تمدنی یکسانیت ظاہر ہو جائے جس میں آرامی زبان بولی جاتی تھی۔ فرینکل اور نولڈیکے[۲] کی تصانیف سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ عرب زمانۂ قبل اسلام میں بھی آرامی تمدن سے بے حد متاثر تھے۔ یہ کیفیت اس وقت بھی قایم رہی جب انھوں نے مغربی ایشیا کو فتح کیا۔ انھوں نے آرامی تمدن کو بہ تمام و کمال اختیار کر لیا اور اس میں اسی طرح زندگی بسر کرنے لگے جیسے اسلام سے پہلے کیا کرتے تھے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو میری کتاب 'Christentum und Islam' ص ۱۰۔ یہی کیفیت قبطی شمالی افریقہ کی مسیحیت کی بھی تھی لیکن آرامی اثر غالب تھا۔

[۲] Fraenkel, Die Aramaischen Fremdwörter im Arabischen

خاص عربی عناصر کا ذکر تو پہلے آ ہی چکا ہے۔

باایں ہمہ اگر ہم یہ سمجھیں کہ اسلامی تمدن عبارت ہے محض آرامی تمدن اور چند عربی عناصر سے تو یہ خیال بالکل غلط ہوگا اور ہمارے ذہن میں اسلامی تمدن کی بالکل مسخ شدہ صورت قائم ہوگی۔ یہ کیفیت ابتدائی زمانے میں ضرور تھی اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اسلامی تمدن کی بنیاد آرامی تمدن پر ہے لیکن بنیاد سے زیادہ نہیں۔ اسلامی تمدن آرامی تمدن کی بہت زیادہ ترقی یافتہ صورت ہے لیکن اس کی ارتقا کا رجحان وہی رہا جو آرامی تمدن کا ساتویں صدی عیسوی تک تھا۔ یہ تو پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ محمدؐ سے قبل چند صدیوں سے مشرق ادنیٰ کا رجحان آہستہ آہستہ ایشیا کی طرف ہوتا جا رہا تھا۔ رائج الوقت تمدن کا مرکز ثقل اور اس کے ماخذ آہستہ آہستہ بحر روم سے ہٹ کر اندرون ایشیا کی طرف منتقل ہو رہے تھے۔ یہ رفتار مسلسل اسلامی عہد میں قائم رہی۔ اس کا سبب معلوم کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ یہ سبب دائرہ اسلام میں نہیں ملے گا بلکہ مغربی ایشیا کے سیاسی اتحاد میں یا بہ الفاظ دیگر تاریخ عالم کی اس حقیقت میں کہ مغربی ایشیا میں یک رنگ و یک آہنگ سلطنت قائم ہوگئی۔ اس سے پہلے بھی باوجودیکہ مشرق ادنیٰ دو سیاسی حصوں میں تقسیم تھا اور سیاسی رجحان زیادہ تر مغرب کی طرف تھا ایک اتحاد قائم ہو چکا تھا لیکن اب تو یک بیک یہ تمام علاقہ اور سلطنت ایران ایک واحد ریاست کے رشتے میں ساتھ ساتھ منسلک ہوگئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب کی قدیم تہذیب سے تعلق قطع ہوگیا اور ایشیائی اثرات کی راہ میں جو رکاوٹیں تھیں وہ سب کی سب ہٹ گئیں۔ تاریخی واقعات کے اس رجحان کا صحیح اندازہ اس زمانے میں نہ تو عربوں کو ہوا اور نہ آرامیوں کو اور بنی امیہ کے عہد میں دارالسلطنت سرحد کے قریب ہی رہا۔ دمشق کی فوقیت کچھ تو اتفاقی تھی اور کچھ عربی عنصر کے غلبے کی وجہ سے لیکن اس زمانے میں عراق کی معاشی اور تمدنی اہمیت دن بدن واضح ہوتی جاتی تھی۔ دارالسلطنت کا بغداد کو منتقل ہونا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ارتقا کا جو خاکہ کھینچا گیا ہے وہ لازمی تھا۔ اس زمانے سے خلافہ کسریٰ کے سلسلے کی ایک کڑی ہوگئی جس کا سیاسی حلقہ وسیع تر تھا۔ چنانچہ طبعاً اس سلطنت میں ایرانی اثر زیادہ نمایاں ہوا اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وسط ایشیا، ترکستان اور چین کا اثر

ا۔ یہ تمدن نہ عربی تھا نہ خالص ایرانی اور نہ خالص آرامی بلکہ ایک ایسا مخلوط یک رنگ تمدن تھا جس
ہ بنیاد ایک متحدہ ریاست پر تھی۔ چونکہ یہ ریاست اسلامی تھی اس لئے اس تمدن کو بھی اسلامی
نا صحیح ہے۔

ابھی ضرورت ہے کہ سلطنت کے اتحاد کا جو اثر تہذیب و تمدن پر پڑا اس کو اور واضح کیا
بائے۔ اس سے قبل میں نے اکثر لکھا ہے کہ عربوں کی حالت بہت کم بدلتی ہے لیکن اس موقع پر
تنے ہی زور کے ساتھ یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ باوجودیکہ مقامی آزادی حاصل تھی محض اتحاد
ملوست کی وجہ سے مختلف عناصر میں بہت تیزی سے خلط ملط واقع ہوتا رہا۔ سب سے پہلے یہ کیفیت معاشی
ندگی میں نمایاں ہوئی۔ اگرچہ محاصل درآمد و برآمد کی سرحدیں قایم رہیں لیکن تجارت کو۔ جو تمدنی اثر
کے پھیلانے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بہت وسیع علاقے میں پھیلنے کا موقع ملا اور وہ مقامات
و تجارت کی آخری حد سمجھے جاتے تھے اب مال کو آگے روانہ کرنے کی منڈی بن گئے۔ جو اثر تجارت
کا پڑا وہی اس وقت جب ایک طرح کا سرمایہ داری نظام قایم ہوگیا ان معاملات کا پڑا جو بڑے
بڑے سرمایہ دار سٹے یا لین دین کی صورت میں کرتے تھے۔ یہ اثرات خلافت کے عروج کے زمانے
میں سلطنت کے ہر گوشے تک پہنچے۔ پھر سب سے بڑھ کر خود حکومت نے جب مقامی عہدہ داروں
کے نظام کو وسیع کر کے تمام سلطنت میں پھیلا دیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک حصہ سلطنت کے تمدنی اثرات
دوسرے حصے پر جلد از جلد اور زیادہ زیادہ پڑنے لگے اور اس سے جو کیفیت پیدا ہوئی اس کا تصور
بھی سلطنت عباسیہ کے قیام سے پہلے نہیں ہو سکتا تھا۔ میرا قصد تھا کہ اس ارتقا کو ذرا تفصیل سے
بیان کرتا لیکن ارنسٹ ہرسفیلڈ[۱] کے مضمون کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی۔ میں اس مضمون کے
نتائج سے بہ تمام و کمال متفق ہوں۔ ہرسفیلڈ نے اسلامی فنون لطیفہ کی مثال لے کر یہ بہت خوبی سے
دکھایا ہے کہ یک رنگ اسلامی تہذیب کی تعمیر میں معاشی اسباب کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

---

۱ ملاحظہ ہو رسالہ Der Islam ج ۱ ص ۶۰ الخ۔

بالکل یہی کیفیت ذہنی زندگی کی بھی تھی لیکن یہاں مبادلہ خیالات اس وقت شروع ہوا جب معاشی
سیاسی عناصر اپنا کام کر چکے تھے۔ اس وقت ایک ایسا ایک رنگ دین پیدا ہوا جو سلطنت کی آبادی
کے مختلف اور آزاد عناصر میں ایک مضبوط رشتہ 'اتحاد' ثابت ہوا۔ پرانی مذہبی دیواریں بھی اسی طرح
مسمار ہو گئیں جس طرح سیاسی دیواریں۔ اب کہ دین اسلام میں مذکورہ بالا طریقے پر زور پیدا ہو گیا تھا اور
اس نے قدیم ادیان کے ذہنی ترکے پر قبضہ کر لیا تھا طلب حدیث شروع ہوئی اور اس نے ایسا
ذہنی اتحاد پیدا کیا جس پر اسلامی رنگ غالب تھا۔ اب بحر محیط سے لے کر چین تک ایک ہی قسم
کے علوم دین کی اشاعت شروع ہوئی اور ارسطو کی تصنیفات اور دوسری علمی فتوحات کو علمائے اسلام
نے اپنا جامہ پہنا کر سلطنت کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا بلکہ سلطنت کے حدود سے باہر لاپ نار
(Lop Nor) اور خلیج شاد (Lake Chad) تک یہ علوم پہنچ کر رہے۔

ایک سلطنت کے قیام کا بہت ہی اہم نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ممالک بھی جن تک آرامی تہذیب و
تمدن نہیں پہنچا تھا مثلاً ایران، مصر اور افریقہ، اس جدید اتحاد میں شریک ہو سکے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ ممالک
مرکزی سلطنت سے بہت جلد الگ ہو گئے لیکن اتحاد کا مطمح نظر قائم رہا اور ان حصوں میں بھی باہمی
رشتہ قائم رہا جو ایک بین قومی خصوصیت کے مالک تھے مثلاً اندلس اور ایران۔ اس طرح آرامی تمدن
کی چھوٹی سی جھیل میں ہر طرف سے معاون دریاؤں کے آ آ کر گرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تمدن کا
بحر زخار موجیں مارنے لگا۔ اب دین کا غلبہ شروع ہوا اور وہ ارتقائی منازل طے کر کے اس جدید
'کل' کا غالب عنصر بن گیا۔ یہاں اس بیان کے اعادے کی ضرورت ہے جو اشاعت دین اسلام
سے متعلق پہلے دیا جا چکا ہے۔ مولویانہ رجحان کے پیدا ہونے کا واحد سبب محمدؐ کی تعلیم نہیں ہے بلکہ
وہ قدیم رجحانات کا نتیجہ ہے جس میں مسیحی کلیسائیت اور ایرانی ریاستی کلیسا کو خاص طور پر دخل ہے
عباسی 'خلافت' کی فتح اموی 'ملک' پر صرف یہی معنیٰ نہیں رکھتی کہ محمدؐ کی دینی تعلیمات کو شرفاء مکہ
کے دنیاوی رجحانات پر فتح حاصل ہوئی بلکہ وہ بڑی حد تک ایرانی اور مسیحی ریاستی کلیسا اور مشرق
قدیم کے شدید دینی نقطۂ نظر کی فتح ہے خالص دنیاوی عربی قومی ریاست پر۔ اسلام کا نام تو قائم

ہا لیکن اس کی کیفیت بالکل بدل گئی۔

اب جا کر کہیں اسلام ایک دین، ایک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن کا مجموعہ بنا اور عالمی
تبلیغ کی صلاحیت اس میں پیدا ہوئی اگرچہ بعد کو بعض مقامی اثرات سے مختلف فرقے پیدا ہو گئے
مثلاً ایران میں فرقۂ شیعہ، اگرچہ خوارج بھی موجود تھے اور صوفیوں کے سلسلے بھی، اگرچہ چین کے دور
افتادہ علاقے میں اسلام قومی تمدن پر غالب نہ آسکا مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک
عظیم الشان اسلامی وحدت قائم رہی۔ یہ وحدت یورپ کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے مقابلے میں
بہت زیادہ نمایاں طور پر ظاہر ہوئی۔ اس کا اظہار لفظ 'شریعت' سے ہوتا ہے جسے زندگی کے
ہر شعبے میں دخل ہے۔

یہ حقیقت بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ دین جس کی اشاعت میں مذکورہ بالا مختلف عناصر
نے مدد کی اس وقت بھی قایم رہا بلکہ بڑھتا ہی رہا جب خود ان عناصر میں ضعف آگیا ایک ریاست
کی جگہ ایک ریاست کے مطمح نظر نے لے لی۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مطمح نظر خلفاء راشدین
کے عہد زریں کی صورت حال پر مبنی ہے لیکن میری رائے میں یہ صحیح نہیں۔ اس کا خاکہ اموی
اور عباسی عروج کے زمانے سے لے کر خلفاء راشدین کے عہد کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ اس
نظم کے بیشتر نظریے بنی امیہ کی مخالفت میں پیدا ہوئے اور بنی عباس کے عہد میں جو خود کو خلفاء
راشدین کا جانشین کہتے تھے ان نظریوں نے اعتقادات کی صورت اختیار کر لی۔ واحد ریاست
کے تخیل نے اس زمانے میں بھی جب خلافت برائے نام رہ گئی تھی سلاطین کو اس بات پر مجبور کیا
کہ وہ بے بس خلیفہ سے پروانۂ حکومت حاصل کریں۔ ابتدائی زمانے میں دین ریاست کا خادم
تھا۔ عہد عباسی میں سیاسی طاقت حاصل کرنے کے لئے ریاست کو دینی حیثیت دے دی گئی اور
بعد کے سلاطین کو یہ حیثیت تسلیم کرنی پڑی۔ اس خیال کی اہمیت آہستہ آہستہ کم ہوتی جا رہی ہے
لیکن اب بھی مسلم حکمران خلیفہ بننے کے خواہاں نظر آتے ہیں۔

سیاسی مطمح نظر سے زیادہ اہم زندگی اور تہذیب کا وہ نصب العین ہے جو شریعت اسلامی نے

پیش کیا ہے۔ یہ دین سے سراسر وابستہ ہے۔ اس میں عہد عروج کے عمل کو نظری نظام کی شکل دے دی گئی ہے۔ یہ عمل اس زمانے کے معاشرتی ماحول کے لئے نہایت درجہ موزوں اور مناسب تھا لیکن جب آخری زمانے میں اسلام بغیر سیاسی طاقت کے محض دین اور تمدن کی شکل میں حدود خلافت سے باہر نکلا اور زیادہ تر تاجروں کے ذریعہ دوسرے ممالک میں پہنچا تو ان ممالک کے عمل اور شریعت اسلامی میں کم و بیش وہی نسبت باقی رہی جو اس عہد کی تاریخ افسوس سیاسی حالت اور سیاسی مطمح نظر میں تھی اس طرح 'شریعت' اور 'عادت' کا وہ اختلاف نمایاں ہوا جو ان ممالک میں نظر آتا ہے[۱]۔ اس سرزمین میں بھی جہاں 'شریعت' نے نشو و نما پائی اس کی حیثیت عمل سے زیادہ مطمح نظر کی ہی تھی اور دوسرے ممالک میں تو یہ سراسر مطمح نظر ہی رہی۔ شریعت کے خالص دینی ارکان پر تو ضرور عمل ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج کل اسلام کا دینی پہلو ہی اہم اور موثر پہلو ہے اور مختلف ممالک کے مسلمانوں میں جو رشتہ قائم ہے وہ محض اعتقادات اور واحد نصب العین کا رشتہ ہے۔ پس ماندہ ممالک میں آج کل بھی اسلام کی اشاعت تیزی سے ہو رہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام بیک وقت ایک دین اور ایک تمدن پیش کرتا ہے اور ریاست کے قیام کی صلاحیت بھی پیدا کرتا ہے۔ رشتۂ اتحاد دین ہے جس پر ابھی تھوڑے عرصے سے قومیت اور نئی روشنی کا اثر پڑنا شروع ہوا ہے۔

اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو 'عربی تہذیب' کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا بس خدا ہی حافظ ہے۔ چونکہ اس قسم کے خیالات آج کل بھی عام طور پر پھیلے ہوئے ہیں اس لئے غالباً میری یہ کوشش بے سود نہ سمجھی جائے گی جو میں نے ارتقاء اسلام کا ایک ابتدائی خاکہ کھینچنے میں صرف کی ہے۔ ممکن ہے اس میں بہت سے نتائج محل بحث ہوں اور بعض چیزیں محض موضوعی

---

[۱] ملاحظہ ہوں سنوک ہرگرونیے (Snouck Hurgronje) کی متعدد تصانیف۔

ہوں لیکن اہم حصوں کی بنیاد تفصیلی مطالعے اور غور و فکر پر ہے۔ امید ہے کہ میرے بعد آنے والے محقق اس خاکے کے نقائص کو دور کریں گے اور اگر یہ صحیح ثابت ہوا تو اس میں تفصیلات کا اضافہ کریں گے۔

(پروفیسر بیکر مرحوم جن کا انتقال گذشتہ سال ہوا اس زمانے کے مستشرقین میں بہت نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ تاریخ اسلام میں ان کو بہت زیادہ شغف تھا۔ اس کے مسائل کو حل کرنے اور اشکالات کو رفع کرنے میں ہی انھوں نے اپنی تمام عمر صرف کی۔ جنگ عظیم کے بعد جب جرمنی کی تشکیل نو ہوئی تو وہ اس ملک کے سب سے بڑے صوبے پروشیا کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تھے اور تقریباً دس سال تک اس عہدے پر متمکن رہے۔ سنہ ۲۹ء میں جب وزارت سے مستعفی ہوئے جامعہ برلن میں تاریخ اسلام کے استاد کی حیثیت سے درس دینا شروع کیا لیکن عمر نے وفا نہ کی اور تقریباً ۵۵ سال کی سن میں انتقال کر گئے۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں ان کے مضامین کا ایک مجموعہ Islam-studien کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس جلد میں بیشتر مضامین اسلام کی تمدنی اور دینی تاریخ سے متعلق ہیں۔ اس پر جو مقدمہ انھوں نے لکھا تھا وہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مضمون اسی مقدمے کے ایک حصے کا ترجمہ ہے۔ باقی تین حصوں کے ترجمے کا بھی ارادہ ہے جو آئندہ پرچوں میں شائع ہوں گے۔ Islam-studien کی دوسری جلد بھی شائع ہو گئی ہے۔ دوسری جلد کے شائع ہونے کے بعد ہی مصنف کا انتقال ہو گیا اور اس کی مقبولیت کو وہ اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے۔

اس مضمون میں تمدن اسلام کی ارتقا کا جو خاکہ انھوں نے کھینچا ہے اس میں انھوں نے ایک نئی طرح ڈالی ہے۔ مجھ کو ان سے ذاتی طور پر نیاز حاصل تھا اور مجھے یقین ہے کہ تعصب ان میں نام کو نہ تھا۔ وہ بے تعصبی اور ایمانداری سے اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرتے تھے اور بہت غور و فکر کے بعد کچھ لکھتے تھے۔ اس مضمون کے ترجمے کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان

کے مسلم مفکرین کو ایک ممتاز مستشرق کے خیالات سے آگاہی ہو۔ بسا اوقات اپنی چیز کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنا بہت مفید ہوتا ہے۔ ع۔ع]

عالم برزخ ازروئے قرآن کریم

ماہ نومبر کے رسالہ جامعہ میں سیرۃ النبی پر تنقید کرتے ہوئے عالم برزخ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا تھا اس کی بابت یہ بھی ظاہر کر دیا تھا کہ اس کی مزید تفصیل میری جدید تالیف "تعلیمات قرآن" میں ملے گی۔ مگر بعض احباب نے اس انتظار کو گوارا کرنا پسند نہ کیا اور اصرار کیا کہ "مزید تفصیل" رسالہ جامعہ میں شائع کر دی جائے۔ اس لئے بپاس خاطر احباب کتاب مذکور کے مسودہ سے یہ مضمون کسی قدر تشریح کے اضافہ کے ساتھ رسالہ جامعہ میں درج کیا جاتا ہے۔

(ا۔ ج)

برزخ غالباً فارسی لفظ پردہ سے معرب کیا گیا ہے جس کے معنی آڑ کے ہیں۔

برزخ لایبغیان ۲۰/۵۵	دونوں سمندروں (میٹھے اور کھاری) کے درمیان ایک آڑ ہے جس سے وہ دونوں آگے نہیں بڑھ سکتے۔
...ذی مرج البحرین ہذا عذب فرات وہذا ...ملح اجاج وجعل بینہما برزخاً وحجراً محجورا ۵۳/۲۵	اور وہی ہے جس نے دونوں سمندروں کو ملا دیا۔ یہ شیریں ہے خوشگوار اور یہ شور ہے تلخ اور ان دونوں کے درمیان آڑ رکھ دی اور رکاوٹ کے لئے اوٹ۔

مُردوں کے لئے برزخ موت سے حشر تک ہے۔ اس درمیان میں وہ اپنے رب کی حضوری سے ...رکھے جاتے ہیں۔

...ومن ورائہم برزخ الیٰ یوم یبعثون ۲۳/۱۰۰	اور ان (مرنے والوں) کے آگے آڑ ہے اس دن تک کہ (جس دن) وہ اٹھائے جائیں۔

یہ عالم برزخ قرآن کے نزدیک مطلق عالم ممات ہے جس میں کسی قسم کی حیات کا شائبہ نہیں ہے۔

انبیاء اور اولیاء جن کو مشرکین پوجتے ہیں اور ان کو اللہ کے یہاں اپنا سفارشی سمجھتے ہیں ان کی

نسبت قرآن میں ہے۔

والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئا وہم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون ۲۱/۱۴

اور جن کو وہ اللہ کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کئے جاتے ہیں۔ وہ مردہ ہیں زندہ نہیں ہیں اور وہ اتنی بھی اخبر نہیں رکھتے کہ کب اٹھائے جائیں گے

یعنی پہلی چیز جس کی ان کو خبر ہونی چاہیے وہ یہ ہوسکتی تھی کہ ہم قبر سے کب نکالے جائیں گے اس سے بھی بے خبر ہیں۔ پھر اور کسی چیز کی ان کو کیا خبر ہوسکتی ہے۔

مردے سنتے بھی نہیں ہیں۔

والذین تدعون من دونہ ما یملکون من قطمیر ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ویوم القیامۃ یکفرون بشرککم ۱۴/۳۵

اللہ کے سوا جن کو تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھ کے بھی مالک نہیں ہیں۔ اگر تم ان کو پکارو گے تو تمہاری پکار نہیں سنیں گے اور جو سنتے بھی تو جواب نہ اور قیامت کے دن تمہارے شرک کا انکار کردیں گے

اس انکار کی کیفیت جابجا قرآن میں بیان کردی گئی ہے مثلاً

واذا رای الذین اشرکوا شرکائہم قالوا ربنا ہولاء شرکائنا الذین کنا ندعوا من دونک فالقوا الیہم القول انکم لکاذبون ۸۶/۱۴

اور جب مشرکین (قیامت میں) اپنے شرکاء کو دیکھیں تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار یہی وہ شرکاء ہیں ہم تیرے سوا پکارتے تھے۔ وہ ان کو جواب دیں تم بالکل جھوٹے ہو۔

دوسری جگہ ہے۔

وقال شرکائہم ما کنتم ایانا تعبدون فکفی باللہ شہیدا بیننا وبینکم ان کنا عن عبادتکم لغافلین ۲۹/۱۱

اور ان کے شرکاء کہیں گے کہ تم ہم کو نہیں پوجتے اور تمہارے درمیان اللہ شہادت کے لئے کافی تم پوجتے بھی رہے ہوگے، تو حقیقت یہ ہے کہ ہم تمہار سے بالکل بے خبر تھے۔

نما یستجیب الذین یسمعون والموتیٰ یبعثہم اللہ ثم الیہ یرجعون ۳۶

جواب تو وہی دیا کرتے ہیں جو سنتے ہیں اور مردے (جو ہیں) اللہ ان کو (قیامت کے دن) اٹھائے گا اور اسی کی طرف وہ لوٹائے جائیں گے۔

نک لاتسمع الموتیٰ ۸۰

تو مردوں کو نہیں سنا سکتا۔

وما انت بمسمع من فی القبور ۲۲

اور تو ان کو نہیں سنا سکتا جو قبروں میں ہیں۔

مردے بے خبر ہیں اور غافل۔

ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لایستجیب لہ الیٰ یوم القیامۃ وہم عن دعائہم غافلون۔ واذا حشر الناس کانوا لہم اعداء وکانوا بعبادتہم کافرین ۶

اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو اللہ کے سوا ان لوگوں کو پکارتا ہے جو قیامت کے دن تک بھی اس کو جواب نہیں دینے کے۔ اور وہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں۔ اور جب لوگ اٹھائے جائیں گے تو وہ ان کے دشمن بن جائیں گے اور ان کی پرستش کا انکار کردیں گے۔

عدم علم:-

ویعبدون من دون اللہ مالا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہولاء شفعاؤنا عند اللہ قل اتنبئون اللہ بمالا یعلم فی السموات ولا فی الارض ۱۸

اور وہ اللہ کے سوا ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کو ضرر پہنچا سکتے ہیں نہ نفع اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہہ دے کہ کیا تم اللہ کو ان لوگوں کے ذریعہ سے خبر پہنچاتے ہو جن کو آسمان اور زمین کی کسی شے کا علم نہیں۔

یہاں اس غلطی کا اظہار کردینا ضروری ہے جو قرآن کے عام مفسرین اور مترجمین نے اس آیت متعلق کی ہے یعنی یہ کہ انھوں نے بجائے معبودان غیر اللہ کے لاعلمی کی نسبت خود اللہ کی طرف کی ہے ذرا نہیں شرمائے ہیں۔ چنانچہ اردو کے بہترین اور مستند مترجم شاہ عبدالقادر صاحب اپنے ترجمۂ قرآن میں لکھتے ہیں:-

"اور پوجتے ہیں اللہ سے نیچے جو چیز نہ برا کرے ان کا اور نہ بھلا اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے سفارشی ہیں اللہ کے پاس۔ تو کہہ کہ تم اللہ کو جتاتے ہو جو اس کو معلوم نہیں کہیں آسمانوں میں نہ زمین میں۔"

حالانکہ قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ جن چیزوں کو وہ پوجتے ہیں ان کو اللہ جانتا ہے۔

ان اللہ یعلم مایدعون من دونہ من شئی ۲۹/۴۲	اللہ کے سوا جس شئے کو بھی وہ پکارتے ہیں اللہ اس کو جانتا ہے۔

الغرض قرآن کے نزدیک مردے بجز شہداء کے جن کا ذکر آگے آئے گا برزخ میں ہیں۔ وہ نہ جانتے ہیں نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں نہ خبر رکھتے ہیں اور ان کے اوپر زمانہ بھی نہیں گزرتا یعنی جو مر وہ قیامت کے دن جب اٹھایا جائے گا تو اپنے خیال میں اسی ساعت اور اسی لمحہ میں ہو گا جس پر اس کی جان نکلی تھی چنانچہ کافر کہیں گے۔

یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا ۵۲/۳۶	ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھا دیا۔

گویا حشر کے وقت وہ اپنے آپ کو اپنی خواب گاہ ہی میں سمجھ رہا ہے جہاں مرض الموت میں موت کی نیند سویا تھا۔

ویوم یحشرہم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار یتعارفون بینہم ۴۵/۱۰	اور جس دن اللہ ان کو اٹھائے گا وہ خیال کریں گے کہ گویا وہ دن کی صرف ایک گھڑی رہے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو پہچانتے ہوں گے۔
کانہم یوم یرون ما یوعدون لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار ۳۵/۴۶	جس دن وہ اس دن کو دیکھیں گے جس کا ان سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ خیال کریں گے کہ بس دن کی ایک گھڑی رہے ہیں۔

مجرم بھی یہی کہیں گے اور قسم کھا کر کہیں گے۔

ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعۃ کذالک کانوا یؤفکون وقال الذین اوتوا العلم والایمان لقد لبثتم فی کتاب اللہ الیٰ یوم البعث فہذا یوم البعث ولکنکم کنتم لاتعلمون ۵۵/۳۰

اور جس دن قیامت قائم ہوگی مجرم قسم کھائیں گے کہ وہ ایک گھڑی سے زیادہ نہیں رہے۔ اسی طرح وہ بھٹکائے جاتے تھے اور جن کو علم اور ایمان دیا گیا ہے وہ کہیں گے کہ تم اللہ کے نوشتہ میں حشر تک رہے۔ سو یہ حشر کا دن ہے مگر تم اس کو جانتے نہ تھے۔

یہاں پر ایک بات سمجھ لینی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کریم میں دو لفظ مستعمل ہوئے ہیں۔
(۱) "لبث فی کتاب اللہ" جو مذکورہ بالا آیت میں ہے۔ اس سے مراد قیام برزخ کی مدت ہے۔

قال فما بال القرون الاولیٰ۔ قال علمہا عند ربی فی کتاب ۵۲/۲۰

فرعون نے پوچھا کہ اگلی نسلوں کا کیا حال ہے۔ موسیٰ نے جواب دیا کہ ان کا علم میرے رب کے پاس کتاب میں ہے۔

اسی مدت کی بابت لوگ دن کی ایک گھڑی کا گمان کریں گے لیکن یہ گمان بھی محض تبدیلی حالت کی وجہ سے ہوگا ورنہ حقیقت میں وہ ایک گھڑی بلکہ ایک لمحہ بھی نہیں رہے کیونکہ جب احساس نہیں تو زمانہ کیسا۔

(۲) "لبث فی الارض" جس سے مراد روئے زمین پر رہنا یعنی دنیاوی زندگی کی مدت ہے۔ اس کا بھی سوال ہوگا جس کے جواب میں کوئی دس دن کہے گا کوئی ایک دن۔ کوئی اس سے بھی کم۔

قال کم لبثتم فی الارض عدد سنین۔ قالوا لبثنا یوما او بعض یوم فاسئل العادین ۱۱۳/۲۳

اللہ پوچھے گا کہ زمین میں تم کتنے سال رہے؟ وہ کہیں گے کہ ایک دن یا اس سے بھی کم۔ یہ سوال ان لوگوں سے کر جو شمار رکھتے تھے۔

یتخافتون بینہم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما یقولون اذ یقول امثلہم طریقۃ ان لبثتم الا یوما ۱۰۵/۲۰

مجرمین آپس میں چپکے چپکے کہیں گے کہ تم نہیں رہے مگر دس روز۔ ہم جانتے ہیں جو کچھ وہ کہیں گے جبکہ ان میں سے جو سب سے زیادہ رو براہ ہوگا وہ کہے گا کہ تم تو صرف ایک دن رہے۔

عالم برزخ کے غیر زمانی ہونے کا علاوہ تصریحات بالا کے ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ لوگ اسے توگھڑی بھر گمان کریں گے اور دنیاوی زندگی کی مدت کو جو اس کے مقابلہ میں کہیں قصیر اور حقیر ہے دنوں سے شمار کریں گے۔

قرآن کی رو سے زندگی اور موت دو ہی دو ہیں۔

قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین ۱۱/۴۰	وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب تو نے ہم کو دوبار موت دی اور دوبار زندہ کیا۔
کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ۲/۲	تم مردہ تھے اللہ نے تم کو زندہ کیا۔ پھر وہ تم کو موت دے گا اور پھر زندہ کرے گا۔

دنیاوی زندگی سے پہلے کی حالت موت سے تعبیر کی گئی ہے۔ اس کے بعد یہ زندگی ملی۔ پھر اس کے بعد موت آئے گی۔ پھر اس کے بعد دوسری زندگی ملے گی جس کے لئے موت نہیں ہے یہ دوسری زندگی کس دن ملے گی؟

یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیدہ ۱۰۴/۲۱	جس دن ہم آسمان کو خط کے طومار کی طرح لپیٹیں گے (اس دن) جیسے کہ ہم نے پہلی بار پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کریں گے۔
ثم انکم بعد ذالک لمیتون۔ ثم انکم یوم القیامۃ تبعثون ۱۶/۲۳	پھر تم اس کے بعد مرنے والے ہو۔ پھر بے شک تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤگے۔
فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرۃ فسینغضون الیک رؤسھم ویقولون متی ھو۔ قل عسیٰ ان یکون قریبا۔ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ وتظنون ان لبثتم الا قلیلا۔ ۵۲/۱۷	پھر وہ کہنے لگیں گے کہ کون ہم کو دوبارہ پیدا کرے گا؟ کہہ دے کہ وہی جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا ہے۔ پھر وہ تیری طرف اپنے سر ہلانے لگیں گے اور کہیں گے کہ وہ کب؟ کہہ دے کہ یہ شاید قریب ہی ہو یعنی جس دن کہ وہ تم کو پکارے گا اور تم اس کی حمد کرتے ہوئے جواب دوگے اور

خیال کروگے کہ ہم نہیں رہے مگر بہت تھوڑی دیر۔

وہ دن جس میں لوگ خیال کریں گے کہ بہت تھوڑی دیر رہے حشر کا دن ہے جیسا کہ اوپر تصریحات گزر چکی ہیں کہ گمان کریں گے کہ صرف ایک گھڑی رہے۔ اس لئے قرآن کی تعلیمات اس امر میں بالکل واضح ہیں کہ اس دنیاوی زندگی کے بعد دوسری زندگی جو ملے گی وہ حشر کے دن ملے گی نہ کہ قبر میں۔

اب رہا بقائے روح بعد از موت کا سوال تو روح کے متعلق قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ وہ عالم امر سے ہے جس کا تم کو بہت کم علم دیا گیا ہے۔

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ ۱۷/۸۵

اور لوگ تجھ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ کہہ دے کہ روح میرے پروردگار کے امر میں سے ہے اور تم کو علم نہیں دیا گیا ہے مگر بہت کم۔

بقائے روح بعد از موت مندرجہ ذیل آیت سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اللہ یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی ۳۹/۴۲

اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے اور جو مری نہیں ہیں ان کو ان کی نیند کے وقت۔ پس جس کے بارے میں موت کا فیصلہ کر دیا ہے اس کو روک لیتا ہے اور دوسری کو ایک مدت معینہ کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔

استدلال کی صورت یہ ہے کہ جس کی موت کا فیصلہ ہو چکا ہے اس کی جان کو اللہ روک لیتا ہے۔ مگر نفس کے متعدد معانی قرآن میں مستعمل ہوئے ہیں۔ اس لئے اس آیت میں نفس کو جان کے معنی میں متعین کر دینا آسان نہیں ہے بلکہ قرآن سے اس کے خلاف ثبوت ملتا ہے یعنی "النفس" کے معنی اشخاص کے نکلتے ہیں۔ چنانچہ دوسری آیت میں ہے۔

وهو الذی یتوفکم باللیل ۶/۶۰

اور وہی ہے جو تم کو رات کو وفات دے دیتا ہے۔

قرآن میں جس بات کی تصریح ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردوں کا علم اللہ کے نوشتہ میں ہے۔ نیکیوں کا اندراج علیین میں ہوتا ہے اور بدوں کا سجین میں۔

ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ما علیون کتاب مرقوم۔ یشہدہ المقربون ۲۱/۸۳	حقیقت یہ ہے کہ نیکوں کا اندراج علیین میں ہے۔ اور تم کو کیا معلوم کہ علیین کیا ہے۔ ایک کتاب ہے لکھی ہوئی جس پر مقرب فرشتے حاضر رہتے ہیں۔
ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراک ما سجین کتاب مرقوم ۹/۸۳	حقیقت یہ ہے کہ اندراج بدوں کا سجین میں ہوتا ہے اور تجھ کو کیا معلوم کہ سجین کیا ہے۔ ایک کتاب ہے لکھی ہوئی۔

بے شک شہدار یعنی مقتولین فی سبیل اللہ کے بارے میں قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ برزخ یعنی آڑ میں نہیں رکھے گئے ہیں بلکہ "عند ربہم" اپنے رب کی حضوری میں ہیں جہاں ان کو روزی ملتی ہے۔ وہ جان نکلنے کے ساتھ ہی اس برزخ کو ایک دم پار کر جاتے ہیں۔

ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیار عند ربہم یرزقون ۱۶۹/۳	اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کو مردہ ہرگز نہ خیال کرو بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کی حضوری میں روزی پاتے ہیں۔

یہ حضوری قرآن کریم کی رو سے کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔ خود نبیؐ کو بھی قیامت کے دن ہوگی۔

انک میت وانہم میتون۔ ثم انکم یوم القیامۃ عند ربکم تختصمون ۳۱/۳۹	بے شک تو بھی مرنے والا ہے اور وہ بھی مرنے والے ہیں۔ پھر قیامت کے دن تم اپنے رب کی حضوری میں اپنے جھگڑے پیش کروگے۔

اکثر مسلمان یہ خیال کر کے کہ انبیار کے روحانی مراتب شہدار سے بہرحال بڑھ کر ہیں ان کی حیات برزخیہ کا عقیدہ رکھتے ہیں لیکن اولاً عقیدہ میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے اور ثانیاً یہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ نبی کو اللہ نے خود کہا ہے "انک میت" اور شہدار کے لئے ممانعت فرمادی کہ ان کو مردہ نہ کہو۔

DEL ۱۰

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون ۲/۱۵۴	اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مقتول ہوتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم کو معلوم نہیں ہے۔

الغرض قرآن کی رو سے سوائے شہیدوں کے عالم برزخ میں کسی کو زندگی حاصل نہیں نہ زندگی کا کوئی اثر۔ نہ علم نہ سمع نہ بصر۔ نہ شعور نہ احساس نہ خبر۔ اور نہ کسی قسم کا زمانہ اس لئے قرآن کی رو سے عالم برزخ میں عذاب یا ثواب کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ہر چند کہ موتیں انفرادی ہوتی ہیں اور حشر اجتماعی ہوگا مگر چونکہ برزخ غیر زمانی ہے اس لئے ہر شخص کی موت اور حشر کی سرحدیں بالکل ملی ہوئی ہیں۔ قرآن میں جابجا موت کے ساتھ ہی ساتھ عذاب یا ثواب کا بیان جو آیا ہے وہ حقیقت میں قیامت کے دن کا عذاب یا ثواب ہے کیونکہ موت اور قیامت میں فصل زمانی نہیں ہے لیکن چونکہ اکثر لوگوں کی نظر اس نکتہ پر نہ تھی اس لئے انہوں نے اس عذاب و ثواب کو موت کے بعد یعنی برزخ ہی کا قرار دے دیا۔

ایسی آیتیں جن سے لوگوں نے عذاب برزخ کا ثبوت پیش کرنے کی کوشش کی ہے تین چار سے زیادہ نہیں ہیں۔ اس لئے میں ان کے استدلال کی کیفیت دکھلا دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلی آیت جس سے امام بخاریؒ نے عذاب برزخ کا ثبوت دینے کی کوشش کی ہے یہ ہے۔

سنعذبہم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم ۹/۱۰۱	ہم ان کو دو بار عذاب دیں گے۔ پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

اس "دو بار عذاب" کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک عذاب دنیا میں اور ایک عذاب برزخ میں۔ پھر بڑا عذاب جس کی طرف وہ لوٹائے جائیں گے قیامت میں ہوگا۔ یہ استدلال حقیقت میں اس وقت ہو سکتا ہے جب پہلے سے عذاب برزخ کا یقین ہو ورنہ قرآن کے لفظ سے قطعاً اس کا وہم بھی نہیں ہوتا۔

اسی سورۃ میں اللہ فرماتا ہے

اولا یرون انہم یفتنون فی کل عام مرۃ او	کیا نہیں دیکھتے کہ وہ ہر سال ایک بار یا دو بار فتنے میں

مرتین ثم لایتوبون ۹/۱۲۶ ڈالے جاتے ہیں پھر بھی باز نہیں آتے۔

جب اللہ ہر سال ان کو ایک دو بار فتنہ میں ڈالتا ہے تو کیا زندگی میں دو بار عذاب نہیں دیکھا؟

پھر یہ کیسے ثابت ہوا کہ دوسرا عذاب قبر میں ہوگا۔

دوسری دلیل امام موصوف کی یہ آیت ہے:۔

وحاق بآل فرعون سوء العذاب۔ النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ۴۰/۴۶	آل فرعون کو بُرے عذاب آگ نے گھیر لیا جس پر وہ صبح اور شام پیش کئے جائیں گے یعنی قیامت کے دن حکم دیا جائے گا کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔

اس آیت میں "یعرضون" کے معنی حال کے سمجھے ہیں یعنی آل فرعون صبح اور شام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اور قیامت کا دن جب آئے گا تو وہ سخت ترین عذاب میں داخل کئے جائیں گے۔ چونکہ مضارع کا صیغہ حال واستقبال دونوں کی گنجائش رکھتا ہے۔ اس لئے اب ہم کو اس بات کا ثبوت دینا ہے کہ یہ آگ پر پیشی زمانہ حال میں نہیں ہے بلکہ قیامت کے دن ہوگی۔

قرآن میں سورہ احقاف میں یہ تصریح کر دی گئی ہے کہ آگ پر کفار کی پیشی دوسری زندگی یعنی قیامت میں ہوگی۔

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار اذھبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا ۴۶/۲۰	اور جس دن کہ کفار آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیاوی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے۔

کفار میں آل فرعون بھی داخل ہیں۔ اس لئے وہ بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتے بلکہ ان کے متعلق خصوصیت کے ساتھ سورۂ ہود میں تصریح موجود ہے۔

یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردھم النار ۱۱/۹۸	فرعون اپنی قوم کے آگے آگے آئے گا قیامت کے دن ان کو آگ میں اتارے گا۔

سورۂ قصص میں بھی ان کے لئے دنیا میں لعنت اور آخرت میں عذاب کی تصریح کی گئی ہے۔

واتبعناہم فی ہذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیامۃ ہم من المقبوحین۔ ۲۸/۴۲

اور آل فرعون کے پیچھے ہم نے اس دنیا میں لعنت لگا دی ہے اور قیامت کے دن وہ برے حال میں ہوں گے۔

قائلین عذاب برزخ کا تیسرا استدلال اس آیت سے ہے۔

ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الہون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن آیاتہ تستکبرون ۶/۹۳

اور کاش تو دیکھتا جس وقت گنہگار موت کی بیہوشی میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہوتے ہیں کہ اپنی جانوں کو نکالو آج تم کو اس پر ذلت کی سزا ملے گی جو اللہ کی شان میں تم جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے۔

یہاں "الیوم" کے لفظ سے یہ نکالا جاتا ہے کہ آج یعنی موت کے دن تم کو سزا ملے گی۔ مگر ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ برزخ غیر زمانی ہے اور موت اور قیامت میں فصل نہیں ہے اس لئے یہ "آج" بعینہ قیامت کا دن ہے۔ اب ہم قرآن کی تصریح دکھاتے ہیں کہ اس "الیوم" سے مراد قیامت ہی کا دن ہے۔ یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا آیت میں ان ظالموں کی سزا کا ذکر ہے جن کا جرم یہ ہے کہ وہ اللہ کی شان میں جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے۔

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار۔ اذہبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا فالیوم تجزون عذاب الہون بما کنتم تستکبرون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم تفسقون۔ ۴۶/۲۰

اور جس دن کافر آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیاوی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے سو آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا جو تم روئے زمین میں ناحق اکڑتے تھے اور نافرمانی کرتے تھے۔

ہر چند کہ اس آیت میں قیامت کا لفظ نہیں ہے لیکن یہ تصریح موجود ہے کہ تم اپنی لذتیں دنیا میں اٹھا چکے جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اخروی عذاب کا بیان ہے۔ مزید تشفی کے لئے تاکہ کسی قسم کا

شبہ نہ رہ جائے سورہ نحل کی آیت نقل کرتا ہوں جس میں انھیں "ظالموں" کی سزا کا ذکر ہے۔

ثم یوم القیامۃ یخزیھم ویقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیھم قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین الذین تتوفیھم الملائکۃ ظالمی انفسھم ۲۷/۱۶

پھر اللہ ان کو قیامت کے دن رسوا کرے گا اور فرمائے گا کہ کہاں ہیں تمھارے وہ شرکا جن کے بارے میں تم ضد کرتے تھے۔ جن کو علم دیا گیا ہے وہ کہیں گے کہ آج کے دن برائی اور رسوائی ان کافروں کے لئے ہے جن کی جانیں ملائکہ نے اس حالت میں قبض کی ہیں کہ وہ گنہگار تھے۔

یہاں قیامت کی تصریح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن کی جن جن آیتوں سے عذاب یا ثواب برزخ کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے ان سے قطعاً اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔

جمعیت الشبان المسلمین

اٹھارویں صدی سے جب سے یورپ نے مشرق کی جانب اقتصادی اور سیاسی اقدام شروع کیا،
ن تہذیب وتمدن بھی اس کے ساتھ ساتھ بڑھتا گیا۔ مشرق کی جو قومیں اقتصادی اور سیاسی حیثیت سے
تھیں، انھوں نے اس اقدام کے آگے سپر ڈال دی اور اسی کے ساتھ مغربی تہذیب وتمدن میں بھی
گئیں لیکن ان ممالک اور اقوام نے جو خواہ اقتصادی وسیاسی لحاظ سے کمزور رہی ہوں، مگر اپنا کوئی
قل تمدن اور نہ مٹنے والی تہذیب رکھتی تھیں، از سر نو سر اٹھایا اور تمدنی غلبہ کے جوے کو اتار کر پھینکنا
وع کیا، ممکن ہے یہ کوشش ان کی اقتصادی وسیاسی آزادی کا بھی پیش خیمہ ہو۔ سطور ہذا میں اسی قسم
یک کوشش کا تذکرہ ہے، میری مراد جمعیت الشبان المسلمین سے ہے، جو بہ ظاہر نام اور ساخت کے اعتبا
، وائی۔ ایم۔ سی۔ اے (Y.M.C.A.) کی طرح سے ہے اور اسی بنا پر بعض لوگ اسے وائی۔
۔ ایم۔ اے (Y.M.M.A.) کہتے ہیں یعنی ینگ مینس مسلم ایسوسی ایشن۔

یہ جمعیت مصر کے پایہ تخت قاہرہ میں قائم ہوئی، جسے نہ صرف جغرافیائی اعتبار سے دنیائے اسلام
ں مرکزی حیثیت حاصل ہے بلکہ علمی اور سیاسی لحاظ سے بھی وہ تمام ممالک اسلامیہ میں سب سے ممتاز اور
اں درجہ رکھتا ہے، بالخصوص ان ممالک میں جہاں عربی زبان بولی اور سمجھی جاتی ہے مثلاً شام، فلسطین،
ق، النجد، یمن، تونس، الجزائر، مراکش وغیرہ، مصر تمام علمی اور سیاسی خیالات وافکار کا سرچشمہ ہے۔ نیز
ں چونکہ تمام دنیائے اسلام کی مذہبی اور ایک حد تک علمی زبان ہے، اس لئے یوں بھی کوئی تحریک جو
ممالک سے اٹھتی ہے، اس کا اثر ایران، افغانستان، وسط ایشیا، ہندوستان اور تمام مشرقی جزائر
پھیلے بغیر نہیں رہتا۔ غرض ان تمام حیثیتوں کی بنا پر مصر سے مسلم نوجوانوں کی اس تحریک کا اٹھنا
کی بین الملی اہمیت اور عالمگیر حیثیت کی خود ایک دلیل ہے۔

یہ جمعیت نومبر ۱۹۲۷ء میں قائم ہوئی اور جون ۱۹۲۸ء میں اس کے دستور اساسی کی کچھ

جزوی ترمیم ہو کر تکمیل ہوئی۔ اس کا دستور کل ۲۴ دفعات پر مشتمل ہے اور آخری دفعہ کے لحاظ سے اس کی ان دفعات میں آسانی کے ساتھ کوئی تغیر نہیں ہوسکتا ہے۔ پہلی دفعہ تو اس جمعیت کے نام سے متعلق ہے، چھٹی دفعہ میں اس کی رکنیت کے شرائط ہیں یعنی اس کا رکن وہی شخص ہوسکتا ہے جو ایک نیک چلن اور اچھے اخلاق کا مسلمان ہو اور جو اسلامی عقاید کے خلاف کوئی میلان نہ رکھتا ہو۔ سب سے اہم تیسری دفعہ ہے جس میں اس کے اغراض ومقاصد بیان کئے گئے ہیں، ان میں (۱) اسلامی اخلاق کی ترویج، (۲) زمانۂ حال کے مطابق لوگوں کے دماغوں کو روشن کرنا، (۳) تمام اسلامی جماعتوں اور فرقوں کے باہمی اختلافات کو رفع کرنا اور (۴) مشرق اور مغرب کے تمدنوں سے تمام اچھی باتوں کو لینا اور بری باتوں کو چھوڑ دینا۔ دوسری دفعہ میں یہ ہے کہ یہ جمعیت سیاسیات میں کوئی حصہ نہ لے گی۔ چوتھی دفعہ میں ایک کلب کے قیام کی تجویز ہے جس میں تمدنی، علمی اور معاشرتی مسائل پر تقریریں ہوا کریں جیسا اکثر مقا وائی۔ ایم۔ سی۔ اے کی انجمنیں کرتی ہیں۔

ان سب کے علاوہ ایک دفعہ اس مضمون کی ہے کہ یہ جمعیت مصر کے دیگر مقامات اور مصر باہر دوسرے ممالک میں اپنی شاخیں قائم کرے گی اور مرکز اور ان شاخوں کے تعلقات کا تعین مرکز جمعیت کے اصول وقوانین کے مطابق ہوگا۔ اس کی بین الملی اہمیت کا اندازہ اس دفعہ سے ہوسکتا جس کے عملی پہلو پر مزید روشنی آئندہ سطروں میں ڈالی جائے گی۔ دوسری قابل توجہ چیز اس جمعیت کے ارکان ہیں۔ اس کے انتظامی ارکان کی مجلس اعلیٰ بارہ اشخاص پر مشتمل ہے جن کی مدت رکنیت چار سال ہوتی ہے۔ ان کے انتخاب کا طریقہ یہ ہے کہ ہر دو سال کے بعد نصف تعداد ارکان کی علیحدہ ہو جاتی اور ان کی بجائے دوسرے جدید ارکان منتخب کرلئے جاتے ہیں۔ ان میں چار خاص عہدیدار ہوتے صدر، نائب صدر، خازن اور معتمد۔ جو اراکین سنہ ۲۶ء میں منتخب ہوئے تھے ان کی شخصیتوں آپ اس جمعیت کی اہمیت کا کچھ اندازہ کرسکتے ہیں۔ صدر: ڈاکٹر عبدالحمید بے سعید جن کا ذکر آ گیا نائب صدر: عبدالعزیز بے شاویش جو اس وقت مصری کابینہ میں ابتدائی تعلیم کے ڈائرکٹر تھے۔ خا احمد تیمور پاشا، یہ مصر کے جدید لوگوں میں ایک بہت ممتاز شخص ہیں۔ معتمد: محب الدین الخطیب،

الہ "الزہرا" اور ایک ہفتہ وار "الفتح" کے اڈیٹر ہیں۔ دوسرے اراکین میں شیخ محمد الخضر حسین، شیخ احمد ابراہیم، حمد الغمراوی، یحییٰ بے احمد الدردیری، ڈاکٹر علی مظہر بے، شیخ محمود بے علی فضلی، محمد آفندی اور علی بے شوقی ہیں بعض پرانے اساتذہ ہیں اور بعض یورپ کی یونیورسٹیوں کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ ہیں۔

اس کے نام سے بھی اس کی بین الملی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ جب اس جمعیت کے قواعد مرتب ہو رہے تھے، تو اس وقت ایک سوال یہ بھی اٹھا کہ آیا اس کا نام "جمعیت الشبان المصریین" ہے یا "جمعیت الشبان المسلمین"؟ بڑے رد وکد کے بعد بالآخر یہی طے پایا کہ وطنیت کا جذبہ اگرچہ بے شک ابل قدر جذبہ ہے لیکن اسلامی ممالک میں اسلام کو چھوڑ کر کوئی بنیاد نہیں قائم کی جا سکتی ہے۔ ایک نیت جو مذہبیت سے عاری ہو کسی کام کی نہیں۔

قبل اس کے کہ اس جمعیت کی کارگزاریوں سے مزید بحث کی جائے، ایک نظر اس کی شاخوں پر ل لینی چاہیے۔ ۱۹۲۸ء میں یافہ میں جو اجلاس ہوا تھا اس میں فلسطین میں اس کی ایک شاخ قائم ے متعلق تجویز منظور ہوئی تھی، نیز اس اجلاس میں دو اور قرار دادیں بھی منظور ہوئی تھیں، جو قابل ذکر ہیں۔ یہ ہے کہ مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ خود اپنے ابتدائی مدارس قائم کریں اور اپنے بچوں کو عیسائی مبلغین سے محفوظ رکھیں۔ اور دوسری یہ کہ مسلمانوں کو اپنے بوائے اسکاوٹ بنانے کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ ال یہ مجلس "جمعیت الشبان المسلمین" کے نام سے موسوم کر دی گئی اور اس کے علاوہ فلسطین کے اندر ں اور شاخیں یروشلم، عکہ، حیفا، وغیرہ میں بھی قائم ہوگئیں جن کی مجموعی تعداد ۱۵۰۰۰ کے ا ہے۔

عراق میں بغداد اور بصرہ کی جمعیتیں بہت مفید کام کر رہی ہیں۔ بصرہ کی جمعیت نے دو رسالے کئے ہیں جن میں اس نے سب سے زیادہ عام مسلمانوں کی اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کی اصلاح ۔ ان رسالوں میں نہایت شد و مد سے شراب خواری، قمار بازی، قہوہ خانوں، سینما اور تھیٹروں میں وقت اور پیسہ ضائع کرنے سے روکا گیا ہے اور اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اپنے وطن سے ۔۔۔ وطن کی مصنوعات استعمال کرو، اپنے بچوں کو مشنریوں کے اسکولوں میں جانے سے روکو، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح شام میں بھی اس کی مختلف شاخیں ہیں۔

اس جمعیت کا صدر دفتر مصری پارلیمنٹ کے مقابل ایک نہایت عمدہ عمارت میں ہے۔ اگر آپ اس طرف سے گزریں تو آپ ایک باغ کے اندر متعدد نوجوانوں کو مختلف ورزشوں اور کھیلوں میں مصروف پائیں گے، اوپر کے کمرے میں لوگ تفریحی مشاغل میں مشغول ہوں گے۔ عمارت کے بڑے کمرے لیکچروں اور تقریروں کے لئے مخصوص ہیں۔ ایک طرف جمعیۃ کا کتب خانہ ہے، جس میں مشرقی اور مغربی دونوں زبانوں کی کتابیں جمع کی گئی ہیں۔ ہر وقت لوگوں کا مجمع رہتا ہے جس میں قدیم و جدید ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی باہر کے مہمانوں کی بھی ضیافتیں ہوتی ہیں جن کے خیالات و افکار سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یوں تو جمعیت کی کارگزاریاں تمام عربی اخبارات و رسائل میں آتی رہتی ہیں لیکن اس کے متعلق معلومات کا سب سے اچھا ذریعہ اس کا اپنا رسالہ ہے۔ اس کے ایک نمبر میں ایک مضمون نکلا ہے ـــ ضرورت اصلاح، جو خود رسالہ کے مدیر ڈاکٹر یحییٰ دردیری کا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے عام انحطاط کے کیا اسباب ہیں: (۱) تعلیم سے ان کی عام بے توجہی (۲) مغربی تہذیب کی خراب باتوں کی تقلید اور (۳) بالخصوص مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقہ کی اصلاح کی طرف سے بے پروائی۔ اسی طرح خصوصی طور پر انھوں نے مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط سے بھی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کا واحد علاج قرآن کی رسی کو مضبو پکڑنا ہے۔ یہ تدبیر و علاج کسی پرانے خیال کے مولوی اور ملا کا بتایا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ نسخہ جنیوا یونیورسٹی کے ایک فارغ التحصیل ڈاکٹر بتا رہا ہے اور کچھ یوں ہی نہیں بتا رہا ہے بلکہ اس کے وجوہ و دلائل بھی پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قرآن کا اخلاق دوسروں کی اصلاح و فلاح کی دعوت پر مبنی ہے۔ وہ آزا فکر و رائے کا پورا موقع دیتا ہے، جس سے ہر طرح کی بیداری پیدا کی جا سکتی ہے۔ قرآن کے اخلا میں وحدت انسانی اور مواخاۃ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ان دعاوی کے ثبوت میں وہ آیات قرآنی کرتے گئے ہیں۔ اسی طرح اور مضامین بھی نکلے ہیں، مثلاً "ہمارا مرض اور اس کا علاج" جس میں مرض اخلاق کی کمزوریاں بتائی ہیں اور علاج کے لئے قرآن کا نسخہ تجویز کیا ہے۔ اس کے علاوہ احادیہ سیرت اور تاریخ اسلام کی بڑی بڑی شخصیتوں پر بھی مضامین نکلتے ہیں۔ یہی نہیں کہ رسالہ مذکور ا

ین کو بس اسلام اور اسلامی سیرتوں سے واقف رکھنا چاہتا ہے، بلکہ اس میں وقتاً فوقتاً جدید مسائل اور مسال
ضیتوں پر بھی مضامین نکلتے رہتے ہیں مثلاً بنجمن فرینکلن، ابراہام لنکن، فیریڈے، ایڈیسن، کارنیگی،
ری فورڈ وغیرہ۔

ایک چیز ناظرین نے اس کے دستور میں خاص طور سے محسوس کی ہوگی اور وہ اس کی سیاسیات
ے علیحدگی کا اعلان ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کے پرچہ میں مصر اور انگلستان کے تعلقات، وحدت عربیہ
ر اتحاد اسلامی کا کبھی کوئی تذکرہ نہیں ہوتا لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اسلام پر کہیں آنچ آئے اور
میت الشبان المسلمین خاموش رہے۔ گزشتہ چند سال کے اندر بعض ایسے واقعات پیش آئے ہیں جو باوجود
پنے اندر سیاسی پہلو رکھنے کے جمعیت کو حرکت میں لائے بغیر نہیں رہے۔ ان میں سے ایک عیسائی مبلغین کا
سلام پر مخالفانہ اعتراضات اور حملے ہیں جس پر جمعیت نے مختلف طریقوں سے احتجاج کیا اور حکومت کو
شنریوں کی ان حرکات کے انسداد کی طرف توجہ دلائی۔ دوسرا معاملہ فلسطین میں یہودیوں اور مسلمانوں
کے درمیان ۱۹۲۹ء کا تصادم ہے جس میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے۔ اس پر جمعیت نے مجلس اقوام،
تحقیقاتی کمیشن، دفتر خارجہ وغیرہ سے سخت اپیل کئے کہ وہ اس معاملہ میں انصاف سے کام لیں۔ تیسرا معاملہ مراکش
ں فرانس کی سیاسی پالیسی تھی۔ فرانسیسی حکومت مراکش کو تمام دنیائے اسلام سے علیحدہ رکھنا چاہتی ہے
ور اسی وجہ سے وہاں تمام عربی رسائل و اخبارات کا آنا بند ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ اہل مراکش عربی
بان بھی ترک کر دیں اور اسی لئے وہ بربری زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ تھوڑا عرصہ ہوا فرانس نے بربری
رسوم و رواج کو بنیاد قرار دے کر ایک جدید مجموعہ قوانین مرتب کیا ہے جس پر مراکش میں اور مراکش
سے باہر سخت احتجاج و ناراضگی کا اظہار کیا گیا، اس پر طرہ یہ کہ عیسائی مبلغین نے کچھ مسلمانوں کو عیسائی بنانے
کی کوشش کی جس نے آگ پر تیل کا کام دیا۔ ایسے نازک وقت میں جمعیت الشبان المسلمین نے بڑا کام
کیا۔ اس نے ایک اپیل مرتب کر کے جس پر بہت سے مستند علما کے دستخط تھے، تمام دنیائے اسلام میں
شائع کیا اور اس کی ایک ایک نقل تمام اسلامی حکومتوں اور اداروں کے نام بھیجی، نیز ایک وفد
سلطان مصر کی خدمت میں حاضر ہوا کہ وہ اپنے اثر سے کام لے کر فرانسیسی حکومت پر زور ڈالیں۔

اسی طرح طرابلس اور برقہ کا بھی حال ہے۔ وہاں جو کچھ فرانس نے کیا، یہاں اطالیہ کے ہاتھوں پیش آیا۔ جمعیت الشبان المسلمین نے طرابلس کے معاملہ میں بھی وہی کیا جو اس نے مراکش کے معاملہ میں کیا تھا اور یہ کوششیں صرف زبانی ہمدردی ہی تک محدود نہ تھیں بلکہ مظلومین طرابلس کی امداد کے لئے جمعیت نے سرمایہ جمع کرکے بھی بھیجا۔

ان کے علاوہ اور بھی جہاں جہاں اسلام پر کوئی مصیبت آتی ہے جمعیت الشبان المسلمین اس پر صدائے احتجاج بلند کئے بغیر نہیں رہتی مثلاً ترکی میں جب انقلاب کے بعد ترکوں پر تجدد پسندی کا بھوت سوار ہوا اور انھوں نے بعض بعض جگہ مسجدیں بند کردیں یا روس میں اشتراکیت کے اثر کے ماتحت جب حکومت نے مذہبی اوقاف ضبط کرلئے تو اس وقت جمعیت نے نہایت سخت احتجاج کیا۔

ظاہر ہے کہ تمام اسلامی معاملات میں جمعیت کا اس قدر جرأت اور سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا قدرتاً دنیائے اسلام کی توجہ کو اس طرف مبذول کرنے کا باعث ہوا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جمعیت کو اکثر دنیائے اسلام کی بعض جلیل القدر شخصیتوں مثلاً مولانا عبدالعزیز ثعلبی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر شنکیو یچ مفتی پولینڈ کی میزبانی کا شرف بھی حاصل ہوتا رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اتحاد اسلامی بہ حیثیت ایک سیاسی حربہ کے جمعیت کے مقاصد میں ہرگز داخل نہیں ہے لیکن تمام ممالک اسلامیہ میں خوشگوار تعلقات کا قیام اور کسی ایسے واقعہ پر احتجاج جس سے اہل اسلام کو صدمہ پہنچے، اس کے سب سے بڑے مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ جولائی ۳۰ء میں اس کی مجلس متندبین کا جو اجلاس ہوا تھا اس میں تین چیزوں پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا گیا تھا:

۱۔ تمام ممالک اسلامیہ میں رشتہ اسلامی کو مضبوط اور مستحکم بنانا۔

۲۔ بچوں کی تعلیم و تربیت صحیح اصول اسلامی پر کرنا۔

۳۔ مشنریوں کے کاموں اور بے دینی کی تحریک کے خلاف کارروائی کرنا۔

سیاسیات سے علیحدگی اور پھر اتحاد اسلامی کی کوشش میں جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اس کی توضیح ان بیانات سے ہو سکتی ہے جو اس اجلاس میں صدر مجلس نے دیے۔ بعض جمعیتوں نے مرکز سے

بنا پر علیحدہ رہنا چاہا تھا کہ وہ سیاسیات میں کوئی حصہ لینا نہیں چاہتی ہیں۔ ڈاکٹر طور ویری نے ان کے جواب میں نہایت وضاحت سے علی الاعلان بیان کیا کہ فلسطین میں براق اور مسجد اقصیٰ کا تحفظ یا اس جیسے اور دوسرے اسلامی معاملات میں حصہ لینا ہرگز سیاسیات میں حصہ لینے کے ہم معنی نہیں ہے۔

تمام ممالک اسلامیہ کے درمیان رشتہ اسلامی مضبوط کرنے کی کوششوں کا اندازہ مجلس متمدین کی ان قراردادوں سے ہوسکتا ہے جو انھوں نے اس اجلاس میں منظور کیں مثلاً ایک قرارداد اس امر کے متعلق تھی کہ آیندہ سے تمام جمعیتہائے شبان المسلمین کے منتخب شدہ نمایندوں کا سالانہ اجلاس ہوا کرے اور وہ ہر سال مختلف ممالک میں منعقد ہو۔ (۲) ہر جمعیت شبان المسلمین اپنے دفتر میں ایک رجسٹر رکھے جس میں مختلف ممالک اسلامیہ کی اہم خبریں درج ہوا کریں (۳) تمام ممالک اسلامیہ کا ایک مشترک بنک ہو اور ہر اسلامی ملک میں مجالس امداد باہمی قائم کی جائیں۔ (۴) تمام دنیائے اسلام کا ایک روزنامہ جاری کیا جائے۔ (۵) ایک میثاق مرتب کیا جائے جس کی پابندی تمام ممالک اسلامی پر لازم ہو۔

ان قراردادوں کے علاوہ کچھ اور تجاویز بھی ہیں جن کی حیثیت محض خواہشات اور توقعات کی ہے۔ ان میں سے (۱) مشرقی ممالک میں عربی زبان کو زیادہ سے زیادہ جہاں تک ہوسکے، عام کیا جائے۔ (۲) حجاز ریلوے کی واپسی کی کوشش کی جائے (۳) خلافت کے دوبارہ قیام کی کوشش کے لئے مسلمانوں کو ترغیب دی جائے (۴) تمام معاملات اسلامی کو طے کرنے کے لئے ایک اسلامی مجلس قوانین قائم کی جائے۔

ان عام قراردادوں اور خواہشات کے علاوہ جمعیت نے اپنی حکومت کے سامنے کچھ درخواستیں بھی پیش کی ہیں جس سے اس کے مقاصد اور ان کی تکمیل کی کوششوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس نے حکومت سے یہ درخواست کی ہے کہ (۱) دینی تعلیم اور تاریخ اسلام تمام مدارس میں بطور بنیادی مضامین کے لازم کردی جائے (۲) یونیورسٹی کی تعلیم سے تمام ایسی باتیں نکال دی جائیں جن سے الحاد اور بے دینی کی بو آتی ہے (۳) وعظ و ارشاد کا کوئی معقول انتظام کیا جائے (۴) زناکاری، شراب خواری کے انسداد کے لئے کوئی قانونی تدابیر اختیار کی جائیں۔ (۵) عورتوں کو حسن فروشی سے

روکا جائے اور بچوں کو ایسی جگہوں پر نہ جانے دیا جائے جو مخرب اخلاق ہیں (۶) اسلامی مسائل پر ڈرامے اور افسانے لکھوائے جائیں جن سے دیکھنے والوں میں اسلامی جذبہ کی پرورش ہو۔

اسی طرح کچھ تجویزیں خصوصیت کے ساتھ تعلیم کے متعلق ہیں مثلاً (۱) ہر جگہ اسلامی مدارس قائم کئے جائیں (۲) قرآن کریم کی ایک نہایت بہتر تفسیر لکھوائی جائے۔ نیز (۳) ایک اسلامی انسائیکلوپیڈیا مرتب کیا جائے جس کے مرتب کرنے والے مسلمان ہوں۔

اسی کے ساتھ مشنریوں کے پروپگنڈا اور بے دینی کے روکنے کے لئے بھی کچھ تجویزیں ہیں (۱) ایک ایسی مجلس بنائی جائے جو الحاد و بے دینی کے روکنے اور لوگوں میں صحیح دین پھیلانے کی تدبیروں پر غور کرے (۲) ہر جمعیت مشنریوں کے جلسوں میں مناظرہ کے لئے ایسے اشخاص تیار کرے جو ان کے دلائل کو معقول طریقہ پر رد کر سکیں۔ (۳) تمام اسلامی حکومتوں سے درخواست کی جائے کہ وہ آزادی فکر و رائے کے قوانین میں مناسب ترمیمیں کریں تاکہ آزادی رائے اور توہین مذہب میں امتیاز کیا جا سکے (۴) ایسے علما تیار کئے جائیں جو مذہب کو صحیح طریقہ سے پیش کر سکیں۔

جمعیت الشبان المسلمین کا ایک مخصوص نشان امتیازی (بیج) اور اپنا ایک جھنڈا بھی ہے جو اس کی مجلس عامہ کی منظوری سے مقرر کیا گیا ہے۔ اس کا ایک اپنا ترانہ بھی ہے جو مصر کے مشہور شاعر اور فاضل مصطفےٰ صا الرافعی کا کہا ہوا ہے جمعیت کا میثاق جس کا ذکر اوپر کہیں آچکا ہے حسب ذیل ہے:۔

میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر عہد کرتا ہوں کہ:

(۱) میں اسلام کے اصول و احکام کو از سر نو زندہ کرنے اور بے دینی اور بے جا آزاد خیالی کے سیلا
کو روکنے کی حتی الامکان پوری کوشش کروں گا۔

(۲) میں اسلام کی عظمت اور اس کے مذہبی قوانین و حقوق کے دوبارہ قیام کے لئے برابر لڑتا رہوں

(۳) میں تمام مسلمانوں کے درمیان رشتہ اخوت مضبوط کرنے اور تمام مسلمان جماعتوں اور فرقوں
اختلاف و دشمنی دور کرنے میں ہر ممکن کوشش سے مدد دوں گا۔

(۴) میں تمام ملت اسلامیہ کو ان چیزوں کے علم سے مدد پہنچاؤں گا جس سے ان کی عا

اقتصادی اور معاشرتی حالت بلند ہو اور جس سے وہ اسلامی اخلاق و تعلیمات سے وابستہ رہیں۔

(ہ) میں جمعیت الشبان المسلمین کے مقاصد کو پھیلانے، اس کے ارکین کی تعداد بڑھانے اور دوسرے لوگوں میں اخلاقی اوصاف پیدا کرنے کی کوشش کروں گا۔

یہ میثاق ستمبر ۱۹۳۱ء کے ایک اجلاس میں جو قاہرہ میں منعقد ہوا تھا، بہ آواز بلند پڑھا گیا اور ...ن نے کھڑے ہو کر اس کی تائید کی۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ جمعیت کے مقاصد میں سے ایک خلافت اسلامیہ کا دوبارہ احیاء بھی ہے۔ ...ت کی رائے یہ تھی کہ اگرچہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس پر ان حالات میں قدم اٹھانا بہت دشوار ہے، پھر بھی جمعیت ...ہر رکن کی یہ خواہش ہونی چاہئے کہ جب موقع آئے، وہ اس کے دوبارہ احیاء کی کوشش کرے جمعیت ...طرز عمل اس نازک مسئلہ کے متعلق اختیار کیا، وہی حقیقت میں اس وقت مشرق قریب کے تمام عربی ...ت کا مسلک ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جمعیت الشبان المسلمین کی تحریک کا اجتماعی زندگی کے دوسرے رجحانات بھی ساتھ ...رہے ہیں یا نہیں اور اس میں خود اتنی قوت ہے کہ وہ دوسرے رجحانات کو اپنے ساتھ لے چلے۔ ...لی اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اثر کم و بیش ہر شعبہ ...پر ہے، جو دو صورتوں میں خاص طور پر نظر آتا ہے۔ ایک تو اساس اسلام سے تعلق اور وابستگی، اور ...رے موجودہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق اصلاح و تغیر کی خواہش۔ اپریل ۱۹۲۳ء میں جو مصری دستور ...اس کے دفعہ ۱۴۹ میں یہ الفاظ درج تھے: ریاست کا مذہب اسلام ہے۔ ۱۹۳۰ء میں وہ دستور ...یکن وہ دفعہ بدستور قائم رہی۔

یہی حال وہاں کی عام تعلیم کا بھی ہے۔ محکمہ تعلیم کے تمام نصاب اور دستور العمل کا مطالعہ کرنے سے ...م ہوتا ہے کہ اسلام ہر منزل کی تعلیم میں اصل بنیاد ہے۔ بچوں کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک یہ اصول ...سرا ہے۔ ۱۹۳۰ء میں جب ایک نئی وزارت برسر اقتدار آئی تو اس نے کسی ضرورت سے یہ

اصول بدلنا چاہا لیکن اس پر جمعیت الشبان المسلمین نے سخت احتجاج کیا اور وہ وزارت فوراً ہی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب عنان حکومت دوسری کابینہ کے ہاتھ میں آئی تو اس نے سابق طرزِ عمل کو قائم رکھا جس پر جمعیت نے بہت کچھ اظہار اطمینان کیا۔

اسی طرح عورتوں کی تعلیم، قومی ہمدردی، شُدیشی کا استعمال اور اسی قسم کی بہت سی چھوٹی چھوٹی تحریکوں میں جمعیت کا بہت نمایاں حصہ ہے، اور وہ وائی۔ایم۔سی۔اے سے کہیں زیادہ مفید اور کارآمد ہے۔

(ماخوذ از 'Wither Islam'

مؤلفہ پروفیسر گب)

تنقید و تبصرہ

یام | ازمولنا سید سلیمان ندوی، طبع ۱۹۳۳ء، تقطیع ۲۰×۲۶، حجم ۴۰۰ صفحے، قیمت ۴ روپے۔

ملنے کا پتہ: دار المصنفین اعظم گڑھ۔

موجودہ زمانے میں خیام کی شہرت مغرب کی رہین منت ہے۔ مشرق نے یا تو اسے اچھی طرح جانا ہیں یا کچھ عرصہ یاد رکھ کر بھلا دیا۔ یورپ میں جب رباعیات خیام کا ترجمہ شائع ہوا تو اسے وہ مقبولیت یب ہوئی جو کسی مشرقی شاعر یا مصنف کو نہیں ہوئی تھی۔ یہ یورپ کا وہ دور تھا جب "خمریات" کا ذوق م تھا۔ آج کل اس صنف کی شاعری کے قدردان معدودے چند "رومانی" طبائع کے علاوہ ڈھونڈھنے بھی نہ ملیں گے۔ یہ دور تو ختم ہو گیا لیکن خیام کا نام باقی رہ گیا اور اہل علم کو اس کی شخصیت اور کمالات سے واقفیت حاصل کرنے کا شوق ہوا۔ یہ حقیقت اب محتاج ثبوت نہیں کہ "رباعیات" خیام کے کمالات بت ہی غیر اہم جزو ہیں۔ اس قسم کے اشعار فارسی شاعری میں بے حد و بے حساب ملتے ہیں۔ خیام طرز مخصوص ضرور ہے لیکن اس میں اتنی ندرت نہیں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شعرا پر اسے بہت زیادہ جیح دی جا سکے۔ اس کی امتیازی خصوصیت تو علم ہیئت اور فلسفہ و حکمت میں اس کا درجہ عالی ہے اور ی خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر بیشتر عربی اور فارسی تصانیف میں ملتا ہے۔ مولنا سید سلیمان ندوی نے ی خیام کی اسی خصوصیت پر زور دیا ہے اور اپنی بلند پایہ تصنیف میں اس کی صحیح تاریخی تصویر بہت میابی کے ساتھ کھینچی ہے۔

عام طور پر یہ شکایت کی جاتی ہے اور بڑی حد تک بجا بھی ہے کہ اردو زبان کی تصنیفات میار تحقیق بہت پست ہوتا ہے الا ماشاء اللہ۔ سید صاحب کی اس تصنیف کو دیکھ کر اس رائے میں بقدر تصنیف تو ضرور ہی ترمیم کرنی پڑے گی۔ یہ کتاب ایسی ہے کہ کسی ملک کے محققین کی تصانیف کے تھ رکھ دی جائے اپنی جگہ آپ پیدا کرے گی۔ افسوس ہے کہ اردو زبان کے جاننے والوں میں اس کے

تصنیفات بہت ہی کم ملیں گے اور وہ لوگ جو اس کی قدر کر سکتے ہیں اردو سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس کتاب کے اہم ابواب کا ترجمہ کم از کم انگریزی میں ہی ہوجاتا تو مستشرقین اور دیگر اہل علم اس سے واقف ہوسکتے اور خیام کی صحیح تصویر ان کے سامنے آجاتی۔ اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مصنف نے اس تمام مسالے کو پیش نظر رکھا ہے جو مشرق و مغرب میں اس موضوع پر دستیاب ہوسکتا ہے۔ یہ بات اردو تصانیف میں شاذونادر نظر آتی ہے اور خود دارالمصنفین کی تالیفات بھی اس نقص سے پاک نہیں ہیں۔ کاش یہ استثنا قاعدۂ کلیہ ہوجاتا اور بجائے اس کے کہ آج کل ایک کتاب پر اس خصوصیت کی موجودگی کی وجہ سے نظر پڑتی ہے آئندہ کسی کتاب پر اس وجہ سے نظر پڑتی کہ اس میں یہ خصوصیت موجود نہیں ہے۔

اس کتاب کے اہم ابواب یہ ہیں: (۱) سوانح خیام کے ماخذ و مصادر پر ناقدانہ تبصرہ (۲) مشہور داستان معاصرت کی تنقید (۳) خیام کا سال وفات (۴) خیام کی ولادت (۵) خیام ملک شا رصدخانہ میں (۶) تصنیفات پر تبصرہ (۷) فارسی رباعیات (۸) خیام کا مشرب و مسلک (۹) مجموعۂ ار ان میں بالخصوص ۲، ۳ اور ۴ بہت ہی اہم ہیں۔ خیام، حسن صباح اور نظام الملک طوسی کی داستان معاصرت جس قدر پر لطف اور عام طور پر رائج ہے اسی قدر غلط بھی ہے۔ اس عہد کے مشہور اشخاص میں تین افراد کی شخصیت اس قدر نمایاں ہے کہ اس داستان کا عوام میں رائج ہونا اور پھر تصانیف جگہ پانا بالکل تعجب انگیز امر نہیں ہے۔ بعض مستشرقین نے بھی اس داستان کو مشکوک قرار دیا ہے لیکن تحقیق و تدقیق سے مولٰنا سید سلیمان نے اس داستان پر تنقید کی ہے وہ اب تک اس داستان سے متعلق دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ خیام کے سال ولادت اور سن وفات میں بھی بہت اختلاف ہے۔ اس دقت کو بھی اس کتاب میں صحیح طور پر رفع کیا گیا ہے اور موجودہ معلومات کی بنا پر جو سنین معین کئے گئے ہیں سب سے زیادہ قرین قیاس ہیں۔ یہ دو موضوع ایسے ہیں کہ ان سے تمام مستشرقین کو دلچسپی ہوگی مولٰنا نے جو تحقیق فرمائی ہے اس سے ان کی معلومات میں اضافہ ہوگا اس لئے ان ابواب انگریزی میں اشد ضروری ہے۔ آخر میں خیام کے عربی اور فارسی رسائل کا جو مجموعہ شامل ہے اس اس قدر واضح ہے کہ اس سے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اب تک لوگ خیام کی شخصیت

رباعیات کے ذریعے سے جن میں سے بیشتر مختلف فیہ ہیں سمجھنے کی کوشش کرتے آئے ہیں۔ اس
مسائل حکمیہ سے لوگ کم و بیش واقف تو ضرور تھے لیکن انھیں یکجا کر کے ان کے ذریعے سے اس کے
ت کا اندازہ کرنے کی کوشش بڑے پیمانے پر سب سے پہلے اسی تصنیف میں کی گئی ہے۔ اس کی وجہ سے
کتاب کا درجہ اور زیادہ بلند ہو جاتا ہے۔

فارسی رباعیات کی تحقیق و تنقید اور ان کو 'تخلیط' سے پاک کرنے میں بھی مصنف نے بہت
صرف کی ہے مگر خیام کی رباعیات میں دوسروں کی رباعیات کچھ اس طرح مل گئی ہیں کہ ان کو
نا اب ممکن ہی نہیں ہے۔ تنقید کا کوئی بھی معیار قائم کیا جائے وہ تسکین بخش نہیں ہو سکتا اور معدودے
رباعیات کے علاوہ باقی مشکوک ہی رہیں گی۔ ان رباعیات میں شراب کا جو ذکر ہے اس کے مجازی
ی دونوں معنی مختلف گروہوں نے بیان کئے ہیں۔ حافظ کے اشعار کی بھی دونوں تشریحیں عام ہیں۔
نیت بیشتر فارسی شاعری کی ہے۔ اس میں تو شک نہیں کہ فارسی کے بعض اشعار اور خیام کی بعض
باعیات بھی ایسی ہیں کہ ان میں شراب کا ذکر اصلی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں آیا ہے اور اس سے مراد
ل کی ہشیاری کے مقابلے میں عرفان کی مستی لیکن بیشتر مواقع پر یہی 'بھٹی کی شراب' مراد ہوتی ہے
دوسری تشریح تاویل محض کا حکم رکھتی ہے۔ چونکہ یہ کیفیت بیشتر اشعار کی ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ
ب سے مراد یہی مادی شراب ہے تو ہر دل عزیز شعرا کو حدود شریعت سے خارج تصور کرنا پڑے گا اس
ہر زمانے میں یہ تاویل رائج رہی ہے کہ مے سے مراد مے عرفان ہے۔ اس سلسلے میں بعض متین اشعار
رحین نے ایسی ایسی تاویلیں کی ہیں اور الفاظ کو اس طرح توڑ مروڑ کر اپنے معنی پہنائے ہیں کہ حیرت
ہے۔ سید سلیمان صاحب نے بھی اس قسم کی کوشش فرمائی ہے۔ ان رباعیات کو جن میں اس تاویل
گنجائش ہی نہیں ہے آپ 'آوارہ گرد رباعیات' قرار دے کر ان کی خیام سے نسبت تسلیم نہیں کرتے
ن رباعیات میں ذرا بھی تاویل کا احتمال ہے ان کی شرح اس طرح کرتے ہیں کہ ظاہری معنی سے
قطع نظر کر لیتے ہیں مثلاً یہ رباعی ملاحظہ ہو۔

قرآں کہ مہیں کلام خوانند اورا　　　گہ گاہ نہ بر دوام خوانند اورا
در خط پیالہ آیتے ہست مقیم　　　کاندر ہمہ جا مدام خوانند اورا

اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ شراب 'شراب معرفت ہے اور پیالہ عارف کا دل۔ اس معنی میں بھی جیسے مولانا نے بیان کیا ہے قرآن پر 'عارف کے صحیفۂ دل' کو ترجیح دی گئی ہے۔

خیام کا مسلک و مشرب مولانا نے جو معین کیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں ہو سکتا۔ وہ فلسفی تھا اور حکمت یونان کا قائل۔ اس کے مسلک کو 'فلسفیانہ تصوف' کہہ سکتے ہیں اس کی توجہ کا مرکز مسائل وجود اور علت اولیٰ کی بحث تھی۔ اس کا زہد و ورع مذہبی نہیں تھا بلکہ یونان و اسکندریہ کے فلاسفہ کی تعلیم کے مطابق تھا۔ وہ غالباً 'رند لاابالی' نہ تھا، وہ شاید 'خدا کا منکر' نہ تھا۔ یہ سب صحیح لیکن اس سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی رباعیات جن سے رندی اور انکار خدا ظاہر ہوتا ہے لازمی طور پر اس کی نہیں ہیں فلسفی پر بھی اور صوفی فلسفی پر تو یقیناً ایسے دور گزرتے ہیں جن میں وہ ہر حقیقت کا انکار کرتا ہے اور ہر شے سے لطف اندوز ہو کر اس کی کنہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ پھر جب صوفی فلسفی شاعر بھی ہو تو یہ کیفیت اور طاری ہوتی ہے۔ یہ ناممکن نہیں کہ عمر خیام پر بھی یہ دور گزرا ہو اور اسی عالم میں ایسی رباعیات اس نے کہی ہوں جو اس کے رسائل کے مضامین سے مطابقت نہ رکھتی ہوں۔ ایک ایسا شخص جو فلسفی بھی ہو، علوم کا ماہر بھی ہو اور شاعر بھی لازمی طور پر بعض اوقات متضاد خیالات کا اظہار کرے گا اور اگر اس سے مختلف اوقات میں مختلف نوعیت کے اعمال سرزد ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ ایک خاص معیار مقرر کر کے کسی شخص کو اس پر جانچنا اکثر دھوکے میں ڈال دیتا ہے۔ انسان کی سیرت کی ترکیب اس قدر متضاد عناصر سے ہے کہ وہ بڑی مشکل سے ایک سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے بالخصوص وہ افراد جن کی صلاحیتیں غیر معمولی ہوں۔

اس کتاب میں بعض جزوی غلطیاں ایسی بھی رہ گئی ہیں جن کا تصحیح اغلاط میں ذکر نہیں ہے

ص ۲ ہو سکتا بجائے ہوسکا (ایضاً ص ۲، ۵، ۱۲، ۴۳، ۴۷)
" ۴ 'بعض نئے مآخذ ذکر کئے' بجائے 'بعض نئے مآخذ کا ذکر کیا یا بیان کئے'
" " 'فٹز جیرلڈ' بجائے 'فٹنز جیرلڈ' (ایضاً ص ۵، ۲۱۹)

۱۵ ڈچ فاضل کرسیتن زن۔ صحیح تلفظ کرسٹن زون ہے۔ یہ نام ولندیزی نہیں ہے بلکہ سوئیڈن کا ہے۔ ص ۲۶۵ پر اسی کو فرنچ عالم کہا گیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں۔

۔ (سطر ۱۵ و ۱۶) اوریا' اچھی تحقیق۔

۱۹ عطار الملک جوینی۔ صحیح 'عطا ملک' ہے جیسا کہ ص ۲۰۹ پر مرقوم ہے۔

۲۰۸ نقال الیامی الکلام۔ صحیح غالباً فاطال ہے۔

۲۸۲ کم سن بمعنی متاخر استعمال کیا گیا ہے۔

رباعیات کے بعض مصرعے ایسے بھی ہیں جن میں سکتہ پڑتا ہے نہ تو ان کی تصحیح کی گئی ہے اور نہ ان کے نقص کو ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ص ۲۸۳ و ۳۴۳ "تا توانی خدمت رنداں می کن" یا ص ۴۴۰ دوسری روایت "تا توانی میل بہ رنداں می کن"۔

ص ۲۸۵، ۴۴۰ جان سلطانے کہ منزلش دار بقاست۔ 'جان سلطان' ہونا چاہیے۔

" ۲۸۸ از خیر محض جز نکوئی ناید

" ۲۹۳ زنگ زنگ بادہ خور و چنگ نواز

" ۲۹۴ پندش دہ وگوکہ نرم نرمک می بیز۔ 'کہ' ہونا چاہیے۔

" ۳۳۰ در ہشیاری غصہ ہر چیز خوریم۔

" ۳۱۹ پر حکمائے سوفیہ' بجائے 'حکما رصوفیہ' طبع ہو گیا ہے۔

ان اغلاط کے ذکر سے مقصد نہ تو خردہ گیری ہے اور نہ کتاب کی عظمت کو کم کرنا۔ اتنی بڑی تصنیف میں ایسی جزوی اغلاط کا رہ جانا معمولی بات ہے۔ یہ کتاب جس قدر بلند پایہ ہے اس کا ذکر شروع میں آچکا ہے۔ کاش اردو تصانیف کا معیار اتنا ہی بلند ہوتا۔

تاریخ اسلام جلد سوم | از مولانا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی، ضخامت ۴۰۰ صفحے تقطیع [illegible] قیمت [illegible]۔ ملنے کا پتہ صوفی بک ڈپو، پنڈی بہاء الدین (پنجاب)۔

مولوی اکبر شاہ خاں صاحب کی کتابیں علی العموم مفید بھی ہوتی ہیں اور دلچسپ بھی اور مصنف کی گہری مذہبیت تو ان کی سطر سطر سے نمایاں رہتی ہے لیکن باوجود ان خوبیوں کے ان کا پڑھنا آسان نہیں ہوتا نہ شروع یا آخر میں فہرست مضامین ہوتی ہے، نہ ابواب کی کوئی صحیح تقسیم و تنظیم، نہ باب کے اندر مختلف پیراگراف کے درمیان کوئی خاص ترتیب بس معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر صرف مغز پر رہتی ہے اور ترتیب وغیرہ کی طرف سے بالکل بے پروا۔ بس بے تحاشا ان کا قلم چلتا جاتا ہے اور جہاں دم لینے اور ستانے کو ٹھہرتے ہیں بس وہیں یک بیک ایک باب ختم ہوجاتا ہے! یہ عیب اپنی پوری بدنمائی کے ساتھ اس کتاب میں بھی موجود ہے۔ اول تو کوئی دیباچہ یا مقدمہ شامل نہیں جس سے پتہ چل سکے کہ مجلدات اول و دوم میں کیا کیا گزر چکا ہے اور یہ جلد سوم کس دور یا کن کن ممالک کی تاریخ ہے! زمانی و مکانی کسی قسم کی بھی ترتیب بیان کا پتہ نہیں چلتا۔ اور پھر بعض ابواب تو ایسے ہیں جن کا کوئی عنوان ہی نہیں مثلاً صفحہ ۹۱ پر باب ۱۲ اور صفحہ ۲۵۰ پر باب ۱۶۔ کچھ خبر نہیں کہ یہ ابواب کس چیز پر ہیں۔ کتاب کا آغاز باب ۱۱ سے ہوتا ہے جس کا عنوان لکھا ہے "مسلمانوں سے پہلے اندلس کی حالت"۔ اس سے ہر شخص یہی سمجھے گا کہ یہ سارا باب 'اندلس قبل الاسلام' پر ہے لیکن کچھ صفحے بعد اسی باب میں ایک دوسرا عنوان "خلفاء اندلس" کا شروع کر دیا ہے۔ غرض ساری کتاب اسی طرح کی بے ترتیبیوں اور خلط ملط کی نذر ہے اور پڑھنے والے کی طبیعت منتشر ہو ہو کر بار بار جھنجلا اٹھتی ہے۔ کتابت و رآورد گنجان ہے، اس لئے ناگواری اور بڑھ جاتی ہے۔ ناشر صاحب (پبلشر) نے صفحہ ۵۰ پر تو کمال ہی کر دکھایا ہے۔ درمیان صفحہ سے کوئی ۲۵ سطریں یک قلم غائب اور ان کے بجائے یہ عبارت جلی قلم سے لکھی ہوئی کہ:-

"یہاں سے کچھ عبارت کاتب کی غلطی سے ضائع ہوگئی ہے"

انا اللہ! خدا جانے کتاب کے کتنے خریدار اس صفحہ پر پہنچ کر اپنا سر پیٹ کر رہ جائیں گے اور کاتب کے بجائے پبلشر کی شان میں طرح طرح کی گستاخیاں کر کے رہیں گے۔

لیکن ایک دفعہ دل کڑا کر کے اگر ترتیب و نظام کی طرف سے صبر کر لیا جائے تو کتاب اپنے معنی و مغز کے اعتبار سے ہر آئینہ قابل قدر ہے اور اندلس، قرامطہ، عراق، باطنیہ، مراقش، طرابلس

مغول چنگیزی، ترکی و سلاطین عثمانیہ سے متعلق متفرق و مفید معلومات کا جو امید ہے کہ مستند بھی ہوں گے،
ایک اچھا ذخیرہ ان اوراق میں مل جائے گا۔ مصنف کی دردمندی اور اسلامیت کہیں کہیں ان کے
منصب تاریخ نگاری پر غالب آ گئی ہے۔ عبرت کے نتائج وہ جا بجا نکالتے گئے ہیں اور پڑھنے والوں
کو نکاتے گئے ہیں مثلاً سلطان محمد اندلسی کے ذکر میں لکھتے ہیں:-

"......... اس طرح نومسلموں کی بڑی تعداد ہر زمانہ میں موجود ہوتی تھی۔
سلطان محمد کے زمانہ میں علماء و فقہاء نے ایسے فتوے اور ایسے قوانین جاری کئے جن
سے نہ صرف عیسائیوں کے قدیمی حاصل شدہ حقوق کو صدمہ پہنچا بلکہ نومسلموں کے متعلق
بھی بے اعتمادی اور بے اعتباری پیدا ہوئی اور اس کے نتیجہ میں ارتداد کا سلسلہ
جاری ہوا۔ نومسلم لوگ اسلام کو چھوڑ چھوڑ کر پھر عیسائیت اختیار کرنے لگے۔ مسلمانوں
کے لئے اس سے بڑھ کر کوئی عبرت کا مقام ہو نہیں سکتا کہ مولویوں کی تنگ نظری و
سخت گیری نے قابو یافتہ ہو کر سلطان محمد کے آخری عہد حکومت میں مرتدین کا ایک
بہت بڑا گروہ پیدا کر دیا جو .... شمالی عیسائیوں سے بھی بڑھ کر خطرناک ثابت ہوا۔
...... علماء کی گروہ بندی اور مالکی حنبلی تفریق نے نومسلموں کے جوش کو بھی سرد
کر دیا۔" صفحہ ۸۶

اسی طرح 'خاتمہ' کی عبارت میں بھی مسلمانوں کی تباہی، ابتری و زبوں حالی کی بڑی ذمہ داری
علمائے سلف کی اور آپس کے اختلافات پر رکھی گئی ہے۔ ایسے سبق کے بار بار رٹے جانے کی ضرورت سے کسے
انکار ہو سکتا ہے لیکن کہیں کہیں اس طرح کی چیزیں بے محل بھی آ گئی ہیں مثلاً صفحہ ۲۲۰ - ۲۲۱ پر حسن بن صباح
کے سلسلہ میں شعر و عاشقانہ انجمانی کی تردید۔ کم از کم بجائے متن کے حاشیہ ہی میں اس ساری عبارت کو جگہ
ملتی۔ مصنف اگر اپنے معلومات و مواد کو خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کر سکتے تو آج ان کے افادات
کا مرتبہ بدرجہا بڑھا ہوا ہوتا۔ (منقول از "سچ" مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۳۳ء)

ترکوں کی اسلامی خدمات
اور
ان کی زبان و ادبیات

از پروفیسر جولیس جرمانس استاد بوداپسٹ یونیورسٹی ترجمہ پروفیسر سید وہاج الدین صاحب اورنگ آباد کالج، تقطیع ۲۰×۳۰/۸، حجم ۱۲۵ صفحے قیمت عہ

ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)

پروفیسر جولیس جرمانس ایک عرصے تک شانتی نکیتن میں اسلامیات کے استاد رہ چکے ہیں جامعۂ عثمانیہ کی درخواست پر آپ نے حیدر آباد میں تین توسیعی لکچر دیے تھے جن کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو کے رسالے 'اردو' میں باقساط شائع ہوا تھا اور اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ پہلا لکچر ترکوں کی تاریخی عظمت و اہمیت پر ہے اور باقی دو لکچر ترکی زبان و ادبیات پر۔ پہلے لکچر میں پروفیسر صاحب نے ترکوں کی مختصر تاریخ ابتدائی عہد سے آج تک کی بیان کی ہے۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ترکی قبیلے محض جنگجو قبیلے تھے، ان کے گروہوں میں کسی قسم کا نسلی احساس موجود نہ تھا، ان کی کوئی مشترک زبان نہ تھی، پھر ایک وہ زمانہ آیا جب دو صدی کے اندر اندر ایک چھوٹے سے دیہاتی قبیلے نے یہ عروج حاصل کیا کہ اب اس کا شمار دول عالم میں ہونے لگا تھا اور اس کی سلطنت اپنی وسعت، قدرتی وسائل کی مالامالی اور تمدن کی بوقلمونی کے اعتبار سے تاریخ عالم کی بزرگ ترین سلطنتوں کی ہم پایہ بن چکی تھی، اس کے بعد پروفیسر صاحب نے زوال ترکی کے اسباب بیان کیے ہیں اور ترکی تمدن کی خصوصیات سے تفصیلی بحث کی ہے۔

دوسرے لکچر کا عنوان 'ترکی ادبیات کا احیا' ہے۔ اس میں ۱۸۲۶ء سے سلطان عبدالحمید کے عہد تک کے ادبی رجحانات اور مشہور ادبا و شعرا کے کارناموں پر تبصرہ ہے۔ تیسرے لکچر میں سلطان عبدالحمید کے عہد سے آج تک کی ادبی تاریخ بیان کی ہے اور جدید رجحانات و اصلاحات سے بحث کی ہے۔ یہ لکچر پر لطف اور پر از معلومات ہیں انجمن ترقی اردو کی یہ خدمت قابل تحسین ہے کہ اس نے ان لکچروں کو اردو میں منتقل کرا کے ان لوگوں کو بھی استفادے کا موقع دیا جو دوسری زبان سے واقف نہیں ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ سلیس اور شگفتہ ہے۔ اس کے لیے سید وہاج الدین صاحب کا قلم ہی کافی ضمانت جامعۂ عثمانیہ کے توسیعی لکچروں کا سلسلہ جاری ہے لیکن سب اس پایے کے نہیں ہیں۔ امید ہے کہ جامعۂ عثمانیہ دوسری قو کے اور بالخصوص عرب اور ایران کے ادبی کارناموں پر بھی اسی طرح کے مستند لکچروں کا انتظام کرے گی اور ا اردو میں نہ ہوں گے تو انجمن ترقی اردو ان کا ترجمہ بھی شائع کرے گی۔

بیان للناس | تفسیر سورۂ فاتحہ، از خواجہ احمد الدین صاحب، حجم ۲۱ صفحے تقطیع ۳۰×۲۰ .

ملنے کا پتہ : دفتر البلاغ امرتسر۔

خواجہ احمد الدین صاحب قرآن مجید کی مکمل تفسیر مرتب کر رہے ہیں۔ بطور نمونہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر انھوں نے شائع کی ہے۔ جناب مفسر نے "تقریب" میں اس تفسیر سے متعلق حسب ذیل توقع دلائی ہے:-

"یہ تفسیر کئی ممتاز خصوصیات کی حامل ہے، قرآن مجید کے نظم و ربط، اس کی تعلیم توحید و یگانگت، معقولیت وکفایت، صحیفۂ فطرت سے مطابقت اور اس کے بے غلط و بے بدل ہادی ہونے پر اپنے انداز میں بحث کرتی ہے۔ چونکہ قرآن مبین عامۃ الناس کے لئے ہے اس لئے "بیان للناس" کو کسی فرقے یا گروہ سے کوئی علاقہ نہیں۔"

اس تفسیر سورۂ فاتحہ میں حسب ذیل عنوانات ہیں:-

(۱) نام (۲) مضمون (۳) متن (۴) ترجمہ (۵) تشریحات۔ پہلے چار عنوانات ایک صفحے ں ختم ہوگئے باقی ۲۰ صفحے آخری عنوان کے لئے وقف ہیں مثلاً "مخلوقات کی پانچ حالتیں ہوتی ہیں:
۱) وہ حالت جب کہ شئے مخلوق امکان محض میں ہوتی ہے۔ اشیا کا یہ حال وجود خارجی پانے سے پہلے ہوتا ہے (۲) جب کہ اشیا وجود خارجی تو پالیتی ہیں لیکن ابھی ان میں صفت حیات کا ظہور نہیں ہوتا جیسے آکسیجن، ئڈروجن وغیرہ، ہوا، پانی، مٹی وغیرہ اور دیگر تمام جمادات۔ (۳) جب کہ نشو و نما یعنی زندگی کا ظہور ہوتا ہے جیسے نباتات (۴) جب کہ حرکت ارادی پیدا ہوتی ہے جیسے حیوانات (۵) جب کہ اختیار، سوچ اور استدلال پیدا ہو جاتے ہیں جیسے انسان۔ مخلوقات کی مذکورہ بالا حالتوں کے مطابق اس رت میں خدا تعالیٰ کے پانچ اسمائے حسنیٰ اسی ترتیب سے لائے گئے ہیں۔ اول الله دوم رب سوم ن چہارم رحیم پنجم مالک یوم الدین۔"

جناب مفسر نے یہ واضح کرنے کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی کہ ان اسمائے حسنیٰ کو انھوں نے کس مخلوقات کی خاص حالتوں سے مخصوص کر دیا ہے۔ یہی کیفیت تمام تفسیر میں ہے۔ جس طرح قدیم

متکلمین نے فلسفۂ یونان کو پیش نظر رکھ کر قرآن کی تفسیر کی تھی اسی طرح آج کل کے مفسر فلسفہ جدیدہ اور سائنس کو سامنے رکھ کر تفسیر کرتے ہیں۔ اس میں کامیابی معلوم۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دعوی اور حجت میں تطابق نہیں ہوتا اور مطالعہ کرنے والے کا ذہن خواہ مخواہ پریشان ہوتا ہے۔

اس تفسیر کی زبان بھی بامحاورہ اور سلیس نہیں ہے مثلاً صفحہ ۱۱ پر مرقوم ہے "صراط مستقیم اپنے آپ میں بالکل واضح چیز ہے ...... اور حقیقی "صراط مستقیم" کو عملاً کوئی استقلال نہیں دیتے۔" تفسیر کے باقی حصے بھی غالباً جلد شائع ہونے والے ہیں۔ پوری تفسیر دیکھ کر صحیح اندازہ ہو سکے گا۔

شذرات

اس ماہ سے رسالہ جامعہ نئی ترتیب سے شائع ہو رہا ہے۔ جیسا دسمبر ۳۲ء کے رسالے میں اعلان کیا جا چکا ہے ترتیب یہ ہے کہ سال کے بارہ پرچوں میں سے چار چار پرچے اسلامیات، اجتماعیات اور فلسفہ و ادبیات کے لئے مخصوص کر دئے گئے ہیں۔

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر کے پرچوں میں کل مضامین اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن سے متعلق ہوا کریں گے تنقید بھی صرف اسلامیات کی کتابوں پر ہوگی اور ممالک اسلامی کی رفتار پر تبصرہ بھی ہوگا۔

فروری، مئی، اگست اور نومبر کے پرچوں میں تاریخ، معاشیات، سیاسیات اور عمرانیات سے متعلق مضامین شائع ہوں گے، ان علوم کی کتابوں پر تنقید کی جائے گی اور "دنیا کی رفتار" کے عنوان سے اہم واقعات پر تبصرہ ہوگا۔

مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر کے پرچے ادب اور آرٹ کے مضامین افسانوں اور نظموں پر مشتمل ہوں گے، ادبی کتابوں پر تنقید ہوگی۔ فلسفہ اور تعلیم کے مضامین اور ان کی کتابوں کی تنقید کو بھی انھیں پرچوں میں جگہ ملے گی۔

رسالے کا سالانہ چندہ بدستور عہ رہے گا۔ جو حضرات صرف چار پرچے خریدیں گے ان سے عہ اور جو آٹھ پرچے خریدیں گے ان سے للعہ لئے جائیں گے۔ ایک پرچے کی قیمت ۱۰؍ ہوگی۔

... ...

یہ اسلامیات کا پہلا پرچہ ہے۔ اسلامیات کی اہمیت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اس بات پر البتہ تعجب ہوتا ہے کہ اردو زبان میں جو ہندوستان کے ۸ کروڑ مسلمانوں کی مشترکہ زبان ہے ایک رسالہ بھی ایسا نہیں جو صرف اسلامیات کے لئے مخصوص ہو۔ چند رسالے ایسے ہیں جن میں کسی اسلامی فرقے کے عقاید

بانی ہوتی ہے۔ دو ایک ایسے بھی ہیں جن کا مقصد اشاعت اسلام ہے لیکن ایک رسالہ بھی ایسا نہیں
ہیں صرف اسلام اور اسلامی تمدن سے متعلق علمی مضامین شائع ہوتے ہوں، اسلامیات کی کتابوں پر
جانبداری سے تنقید ہوتی ہو اور ممالک اسلام کی موجودہ تحریکوں پر تبصرہ ہوتا ہو۔ اسی کمی کو محسوس کر کے
الہ جامعہ کے کارکنوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ سال میں چار پرچے اس موضوع کے لئے مخصوص کر دئے جائیں۔
اس رسالے کی خصوصیت یہ ہوگی کہ اس میں کل مضامین علمی ہوں گے، نہ تو اس کے مدیر اپنے
صوص دینی معتقدات کی تبلیغ کریں گے اور نہ کسی دوسرے فرقے یا فرد کے اعتقادات پر اعتراض کریں گے
س کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی فرقوں سے متعلق کوئی مضمون اس رسالے میں شائع ہی نہ ہوگا۔ قدیم وجدید
فرق اسلامی سے متعلق مضامین ضرور شائع ہوں گے لیکن وہی جن میں بیان واقعہ ہو اور فرقوں کے
اعتقادات کو غیر جانبداری سے بیان کیا گیا ہو۔ نہ کسی کی توہین و تذلیل ہو اور نہ کسی کی تبلیغ و اشاعت۔
اسلام، اسلامی تمدن اور تاریخ اسلام سے متعلق جو مضامین شائع ہوں گے ان میں بھی اسی بات کا خیال
رکھا جائے گا۔

یہ تو ممکن ہی نہیں کہ کسی رسالے میں جتنے مضامین شائع ہوں ان میں سے ہر ایک سے رسالے
کے سب قارئین متفق ہوں۔ ایسا ہونا ضروری بھی نہیں۔ علمی مضمون کی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ جس
موضوع سے وہ متعلق ہو اس پر صاحب مضمون نے اپنی تحقیق ایمانداری اور بے تعصبی سے بیان
کی ہو۔ وہ اگر ایک طرف اس کی پروا نہ کرے کہ تمام دنیا کا اعتقاد اس کی تحقیق کے خلاف ہے تو
دوسری طرف یہ بھی نہ کرے کہ کسی کو خواہ مخواہ گالیاں دینا شروع کر دے یا کسی فرد یا فرقے کی دل آزاری
کو اپنا مقصد بنا لے۔ جس طرح رائے عامہ سے مرعوب ہونا جرأت علمی کے منافی ہے بالکل اسی طرح
کسی کا دل دکھانا بھی علمی رواداری اور بے تعصبی کے خلاف ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ اب تک ہم
نے اختلاف رائے اور ذاتی مخالفت میں تفریق کرنا نہیں سیکھا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کی رائے سے
اختلاف کرتا ہے تو اس کے یہ معنی سمجھ لئے جاتے ہیں کہ وہ اس کا بدترین دشمن ہے اور اس کو ذلیل کرنا
چاہتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو کسی دوسرے کی رائے سے اختلاف ہوتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ

اپنی رائے کے ثبوت میں دلائل پیش کرے دوسرے شخص کی ذات، نیت اور علمیت پر حملے کرنا شروع کر دیتا ہے اور اپنے مضمون کا بیشتر حصہ اسی میں صرف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب عام حالت یہ ہو تو کسی علمی رسالے کا اجرا بڑی جرأت کا کام ہے۔ بالخصوص اس وقت جب اس رسالے میں کسی دین سے یا کسی جماعت کے تہذیب و تمدن سے بحث کی جائے۔ اگر کسی رسالے میں کوئی مضمون شائع ہوتا ہے تو عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جس ادارے کا وہ رسالہ ہے اس کے تمام افراد کی رائے بھی وہی ہوگی جو اس مضمون میں ظاہر کی گئی ہے۔ اس ذہنی کیفیت کو بدلنے کی سخت ضرورت ہے اور جب تک یہ نہ بدلے کسی جماعت میں صحیح علمی ماحول نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کسی جماعت میں اپنے معترضین اور مخالفین کی باتوں کو ٹھنڈے دل سے سننے کی صلاحیت نہ پیدا ہو اس وقت تک اس میں علم بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔ ممکن ہے وہ جماعت تمام دنیا کو فتح کرے اور سب لوگ اس کا لوہا ماننے لگیں لیکن علمیت جس چیز کا نام ہے وہ اس میں مفقود ہی رہے گی۔ ہماری جماعت ن موجودہ حالت یہ ہے کہ اس میں وہ یقین محکم اور عمل پیہم تو باقی نہیں رہا جو تسخیر عالم کے لیے ضروری ہوتا ہے یکن تعصب، جہل اور اپنی غلط بات کو بھی صحیح سمجھنے کی عادت ضرور پیدا ہو گئی ہے۔ اس کے دور کرنے کی مورت بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ چند افراد ایسے پیدا ہوں جو اجتماعی مسائل پر غور کریں، اپنی رائے جرأت ربے تعصبی سے ظاہر کریں اور نہ مخالفین کے حملوں کی پروا کریں نہ ان کے حملوں کا جواب دیں۔

اپنے تمدن کو سمجھنے میں بسا اوقات غیروں کی مدد درکار ہوتی ہے۔ بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے کسی تمدن کے آغوش میں پرورش پائی ہو انھیں نہ تو اس کی خوبیوں کا اندازہ ہوتا ہے اور نہ اس کے نقائص کا۔ ب غیر شخص جس کو اس تمدن سے جذباتی تعلق نہیں ہوتا اس پر بسا اوقات بہتر تبصرہ کر سکتا ہے لیکن اسی کے ماتھ ساتھ اس کا بھی امکان غالب ہے کہ غیر شخص اس تمدن کے عناصر کو سمجھنے میں کامیاب نہ ہو اور اصول مرع میں فرق نہ کر سکے۔ مستشرقین میں دونوں قسم کے لوگ موجود ہیں۔ موجودہ عہد کے ممتاز مستشرقین پر تعصب الفت اسلام کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ وہ ایمانداری سے اسلامی تمدن کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں س کے کارناموں کی قدر کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے اور مسلمانوں کے خیالات میں بہت فرق ہے لیکن سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان ان کی بات بالکل نہ سنیں اور انھیں متعصب یا جاہل کہہ کر خاموش ہو جائیں۔

اس رسالے میں وقتاً فوقتاً ممتاز مستشرقین کے مضامین کے ترجمے شائع ہوں گے لیکن اس کا خیال رکھا جائے گا کہ صرف وہی مضامین شائع ہوں جن میں کسی اہم مسئلے سے علمی بحث کی گئی ہو اور تعصب کو دخل نہ ہو۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے رسالے کے قارئین ان مضامین کا غور سے مطالعہ کریں گے اور اگر وہ کسی مضمون سے متفق نہ ہوں گے تو مدیران رسالہ سے خواہ مخواہ ناراض نہ ہو جائیں گے۔ ہمارا مقصد کسی کا دل دکھانا نہیں ہے بلکہ مسائل کو سمجھنا اور سمجھانا ہے۔ اس کوشش میں اختلاف رائے لازمی ہے۔ اگر اس اختلاف میں ذاتی مخالفت کو دخل نہ ہو تو یہ "رحمۃ" ثابت ہو سکتا ہے۔ رسالہ جامعہ میں جو مضامین شائع ہوں ان کے نتائج سے اگر کسی کو اختلاف ہو اور وہ اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہے تو ہم کو بڑی خوشی ہوگی اس لئے کہ ہمارا مقصد تو علمی مباحثہ ہے۔ ہاں شرط یہ ہے کہ جوابی مضمون میں ذاتیات کو بالکل دخل نہ ہو اور طعن و تشنیع سے کام نہ لیا جائے کہ یہ باتیں شان علم کے منافی ہیں۔

. . .   .

اس پرچے میں پہلا مضمون علی بن عیسیٰ رمانی (م ۳۸۴ھ) کا رسالہ 'اعجاز قرآن' ہے۔ علی بن عیسیٰ کا درجہ پانچویں صدی ہجری کے ادبا میں بہت بلند ہے۔ عقیدہ اعجاز قرآن کی مختصر تاریخ جنوری اور فروری ۱۹۳۳ء کے رسالوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس مضمون کی ترتیب کے دوران میں علم معانی و بیان و علم کلام کی جن تصانیف کے مطالعے کا اتفاق ہوا ان میں رمانی کے اس رسالے کا ذکر ملا مگر باوجود تلاش کے اس کا کہیں پتا نہ چلتا تھا۔ بالآخر پروفیسر رشر کی تاریخ ادب عربی[1] میں جسے وہ ترکی حکومت کی فرمائش پر مرتب کر رہے ہیں یہ ذکر ملا کہ اس رسالے کا ایک نسخہ استامبول میں وہبی آفندی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ پروفیسر رشر نے جو استامبول کے قلمی کتب خانوں کی فہرست تیار کر رہے ہیں بکمال عنایت اس نسخے کی عکسی تصویر بھیجی۔ اسی تصویر کے مطابق تصحیح کے بعد یہ رسالہ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس پرچے میں صرف اصلی رسالہ شائع ہو رہا ہے۔ مترجم دیباچہ اور مصنف کے حالات الگ طبع ہوئے ہیں۔ جو حضرات اس رسالے کو نکال کر الگ رکھنا چاہیں وہ باقی صفحات مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں۔ یہ رسالہ الگ کتابی صورت میں بھی شائع ہو رہا ہے۔

---

(1) Rescher, Abriss der arabischen Literaturgeschichte.

جمیت الشبان المسلمین پر جو مضمون اس رسالے میں شائع ہو رہا ہے وہ کتاب 'Whither Islam'
خود ہے۔ یہ کتاب پروفیسر گب نے جو لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ مرحوم کے جانشین ہیں شائع کی ہے۔
یں مقدمہ اور خاتمہ تو خود انھوں نے لکھا ہے باقی ابواب دوسرے مستشرقین کے قلم سے ہیں۔ اس
ب کا مقصد یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں ممالک اسلامی میں جو تحریکیں رائج ہیں اور جو رجحانات نظر آتے
ان سے انگریزی داں جماعت کو واقف کیا جائے۔ مقدمے میں اسلام اور تاریخ اسلام پر مختصر تبصرہ
اور خاتمے میں مختلف ابواب کا خلاصہ اور اسلام کے مستقبل سے متعلق کچھ اظہار خیال ہے۔ دوسرے
یں پروفیسر ماسینیوں نے جو جامعہ پیرس میں اسلامیات کے استاد ہیں اور منصور حلاج سے متعلق اپنی
بہ آرا تصانیف کی وجہ سے بہت شہرت حاصل کر چکے ہیں شمالی مغربی افریقہ کے مسلمانوں کی موجودہ
ت پر تبصرہ کیا ہے۔ تیسرے باب میں پروفیسر کامپفمائر نے جو جامعہ برلن میں استاد رہ چکے ہیں، مصر،
یرۃ العرب، ترکی، ایران اور افغانستان کی موجودہ تحریکوں کا حال لکھا ہے۔ اسی باب سے یہ مضمون
ذ ہے جمعیت الشبان المسلمین کی اہمیت کا اندازہ اس مضمون سے ہو سکتا ہے۔ چوتھے باب میں ہندی
مانوں کے رجحانات کا ذکر ہے اور پانچویں میں جزائر شرقی کے مسلمانوں کے حالات بیان کیے گئے
ں۔ یہ کتاب بہت دلچسپ ہے۔ انگریزی داں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

ٹیلیفون نمبر ۵۵۶۶

مصفی

طب یونانی کا تازہ کرشمہ

انسان کی زندگی کا مدار خون پر ہے، خون اگر خراب ہوگیا ہے تو آدمی کی تندرستی قائم نہیں رہ سکتی ہندوستانی دواخانہ دھلی "مصفی" ایجاد کرکے تمام ملک کو مقابلے کی دعوت دیتا ہے اور بلا خوف تردید دعوی کرتا ہے کہ صفائی خون کے لئے مصفی سے بہتر دوا آج تک شائشیا پیش کرسکا ہے نہ یورپ۔

"مصفی" ہندوستان کی جڑی بوٹیوں کا خلاصہ ہے اور **مسیح الملک ثانی حکیم حاجی محمد احمد خاں صاحب** کے مشورے سے جدید سائنٹیفک طریق پر تیار کیا گیا ہے۔ خون کی خرابی سے پیدا ہونے والے ہر مرض کی تیر بہدف دوا ہے۔ کھجلی، داد، پھنسیاں وغیرہ حتی کہ سوزاک آتشک، جذام، کا زہریلا مادہ بھی اس کے استعمال سے ہمیشہ کے لئے نابود ہوجاتا ہے اسکی ایک خوراک چائے کا ایک چمچہ ہے اور بلحاظ نفع مصفی درحقیقت اکسیری چیز ہے +

قیمت ۲۴ خوراک صرف عہ/ علاوہ محصولڈاک

ترکیب استعمال ۔ ایک خوراک صبح، ایک شام تھوڑے پانی میں ملاکر اور اگر مرض کا جوش زیادہ ہو تو دن میں تین مرتبہ استعمال کیا جائے +

ملنے کا پتہ

ہندوستانی دواخانہ پوسٹ بکس نمبر ۲۲ دھلی

فہرست

مطبوعات جامعہ دہلی اور سول ایجنسی کی کتابیں

مذہب، تاریخ، سوانحعمریاں، ادب، ڈرامے، بچوں کی کتابیں

مذہب

نفسیاتِ مذہب مقالہ اردو اکادمی۔ مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ قیمت ۸ر

سیرۂ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت ۱۲ر

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب اور نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ

محجوب الارث مولٰنا اسلم صاحب کا یہ رسالہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی۔ قیمت ۴ر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں یہ ایک اچھا رسالہ ہے ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر۔ قیمت ۱۲ر

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفۂ جنگ و جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین قیمت ۱۲ر

عبرت احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع۔ قیمت عہ

برہان سورۂ نور کی آسان تفسیر۔ امت اسلامیہ کے لئے لائحۂ عمل۔ قیمت عہ

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورۂ حجرات، علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں۔ قیمت ۱۰ر

ذکریٰ تفسیر پارۂ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۱۲ر

مکتبہ جامعہ دہلی

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں۔ قیمت ۸ر

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم قیمت ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص — نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ — حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور ان کی شاعری پر تبصرہ ۱۲ر

حیات جامی — فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور ان کے تصوف پر بحث قیمت ۸ر

ٹالسٹائی — مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات۔ قیمت ۳ر

خادمات خلق — یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات۔ قیمت ۱۰ر

جہاں آرا — شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے۔ قیمت ۸ر

ادب

سیر المصنفین — ادب اردو کی دل پسند تاریخ۔ جلد اول عا ۔ جلد دوم ہے

کیمیا گر — چند اخلاقی، ادبی مختصر افسانوں کا مجموعہ قیمت عہ

نیرنگ — ایک خاتون کے بارہ ادبی مضامین اور ایک ڈرامے کا مجموعہ قیمت ۱۲

دیوان غالب (جرمنی) — جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ، غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں۔ پاکٹ سائز، خوبصورت جلد مع غالب کی سہ رنگی تصویر۔ جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ۔ قیمت قسم اول عا، قسم دوم عا

دیوان شیدا (جرمنی) — مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت عا

کلام جوہر — مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۸ر

شعرستان — محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ۔ کتابت و طباعت نہایت خوشنما قیمت ایک روپیہ عہ

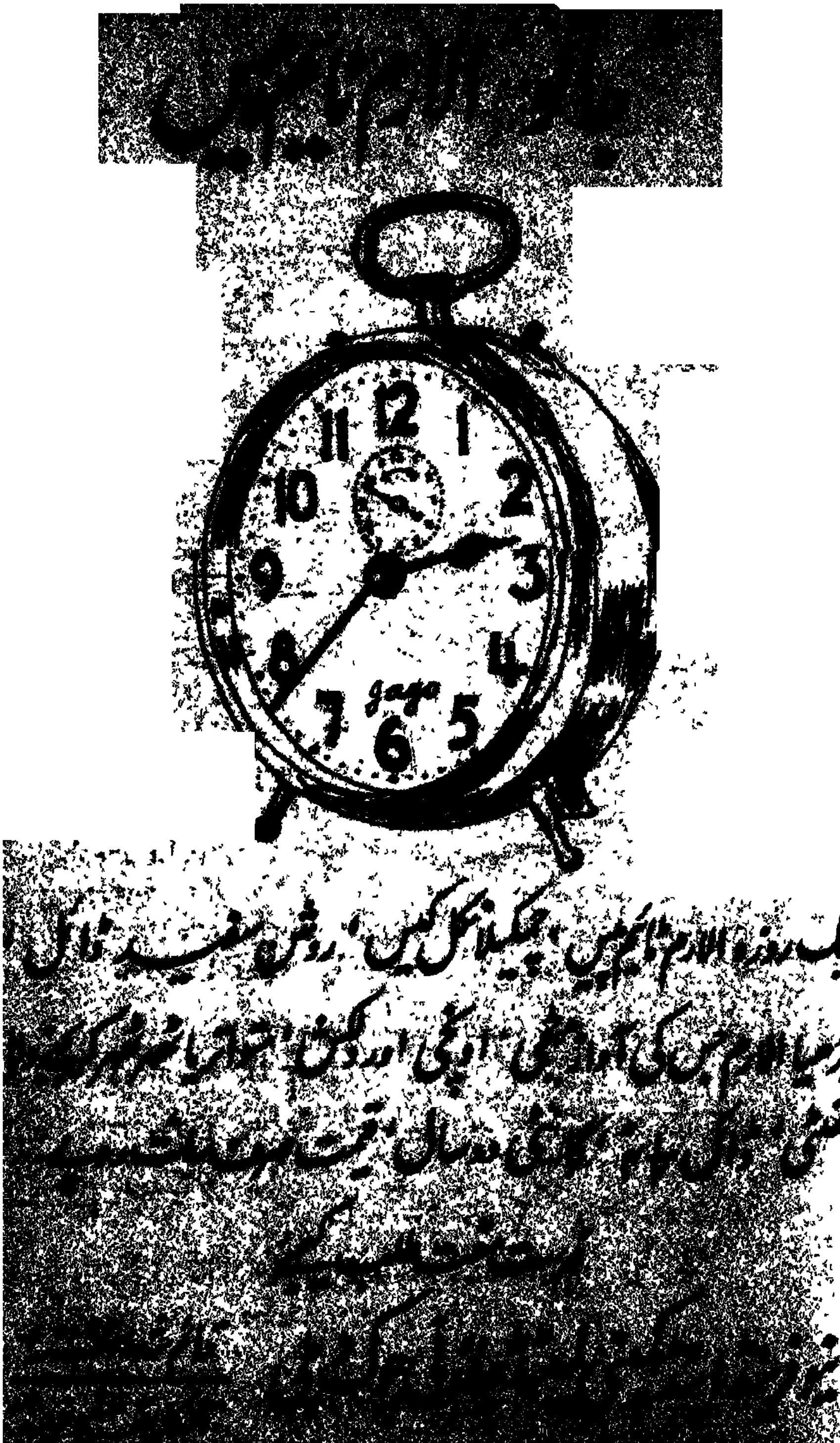
گلبانگ — محمود اعظم صاحب فہمی کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ۔ یہ نظمیں شعرستان میں درج نہیں ہیں۔ قیمت ۶ر

جگر کے سو شعر	۴ر	نالۂ شبیر	عہ
اصغر کے سو شعر	۴ر	کلام شبیر	عہ
انتخاب میر	۱۲ر	نامۂ شبیر	۸ر
انتخاب سودا	۱۲ر	مقدمۂ شعر و شاعری	عہ
انتخاب حسرت	۱۲ر	مضامین رسالہ جوہر	عہ
دیوان حالی	عہ	لیلۃ القدر	۱ر
مسدس حالی	۸ر	دیوان غالب	۸ر

جواہر طبیہ ۳ر

چند اچھے ڈرامے

پردۂ غفلت	عہ	گناہ کی دیوار	۸ر
کھیتی	۶ر	صید زبوں	۱۰ر
نقش آخر	۱۰ر	ہمزاد	۶ر



ایک سیفٹو الارم ٹائم پیس، چمکیلا نکل کیس، روشن سفید ڈائل

جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عمرانیات

جلد ۱۲ | بابت فروری ۱۹۳۴ء | نمبر ۱

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی - اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

تصحیح - صفحہ ۹ - ۱۶ پر سہواً ہندسے غلط لکھے گئے ہیں - براہ کرم تصحیح کر لیجئے - ترتیب صفحات صحیح ہے - (مدیر)

کساد بازاری

ذیل میں ہم اس مقالہ کے بعض حصے درج کرتے ہیں جو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اُردو اکادمی کے جلسہ منعقدہ ۹ دسمبر ۱۹۳۳ء میں پڑھا تھا۔

مقالہ کے ابتدائی حصہ میں اعداد و شمار سے یہ بتلایا گیا تھا کہ جنگ عظیم کو ۱۰ برس نہ گذرنے پائے تھے کہ دنیا کی معاشی حالت فی الجملہ پہلے سے بہتر ہو چکی تھی۔ دولت آفرینی، تجارت، شرح منافع، شرح اجرت، صرف اجناس سب میں معتدبہ ترقی ہوئی تھی۔ اور ۲۹-۱۹۲۸ء کا زمانہ بہ حیثیت مجموعی سب دنیا میں گرم بازاری کا زمانہ تھا اور خصوصیت کے ساتھ امریکہ میں لیکن ۱۹۲۹ء سے ہوا کا رخ پلٹا۔ وہ دن ہے اور آج کا دن، دنیا کی معاشی زندگی سنبھالے نہیں سنبھلتی۔ معیشت کے ہر شعبہ پر اس کساد بازاری کا جو گہرا اثر پڑا ہے اس کی تفصیل بھی مقالہ میں اعداد و شمار دے کر کی گئی تھی۔ اس کے بعد کساد بازاری کے اسباب و علل پر نظری بحث تھی جس سے ذیل کا اقتباس درج کیا جاتا ہے۔ پورا مقالہ انشاءاللہ علیحدہ شائع ہوگا۔

۔۔۔۔۔۔ آپ یہ اعداد سنتے سنتے اکتا گئے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ معاشی زندگی کے جس گوشہ پر نظر ڈالیے س ظالم کساد بازاری کے اثرات نمایاں ہیں۔ ان سے گھبرا گھبرا کر کتنے ہی لوگ ہیں جو سوچتے ہیں کہ یا الٰہی رے زمانہ میں اس دنیا کو کبھی چین بھی نصیب ہوگا یا نہیں۔ پہلے جنگ آئی، پھر طرح طرح کے انقلاب پیدا ئے، اب یہ کساد بازاری ہے، اس کے بعد نہ جانیے کیا ہو!

یہ لوگ اگر پچھلی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ایسے ہراساں نہ ہوں۔ جس طرح تاریخ جنگ اور انقلاب کی تانوں سے خالی نہیں اسی طرح کساد بازاری کی روئدادوں سے بھی تہی نہیں۔ ہر اس نظام معاشی یں لوگ اپنی ضرورت کی چیزیں سب کی سب خود ہی تیار نہیں کر لیتے بلکہ جس میں اشیاء کا مبادلہ ۔

ہوتا ہے اور چیزیں منڈی میں بکنے کے لئے تیار رہتی ہیں اس ہی کساد بازاری پیدا ہو سکتی ہے اور اکثر پیدا ہوئی ہے۔ جب سے بازار معاشی زندگی کا ضروری جزو بنا اس دن سے آج تک وہ مختلف قدرتی اور معاشی اسباب سے متاثر ہوتا رہا ہے۔ اور ان اثرات نے اکثر بازار کی حالت کو بگاڑا بھی ہے۔ کبھی قدرتی واقعات نے مال کی نکاسی اور اس کی قیمت پر اثر ڈالا، مثلاً فصل خراب ہوئی، خشک سالی ہو گئی، آگ لگ گئی، اولے پڑ گئے، سردی گرمی کی شدت ہوئی، طغیانی آگئی، متعدی امراض نے بستیاں اجاڑ دیں وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب قدرتی حالات بازار پر بڑا گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ فصل خراب ہوئی تو کسان کے پاس بیچنے کو کیا رہا کہ اسے بیچ کر اپنی ضرورت کی مصنوعات خریدے۔ فوراً دستکاروں کے یا کارخانوں کے مال کا بازار اترنے لگے گا۔ اسی طرح جو معاشرتی حالات بازار پر اثر ڈالتے ہیں وہ بھی بے حساب ہیں۔ جنگ ہو جائے، انقلاب ہو، محاصل درآمد بڑھا دئے جائیں، سکہ کی حالت بدلے، مذاق میں تبدیلی ہو جائے۔ غرض قدرتی اسباب ہوں یا معاشرتی جہاں مال کی نکاسی میں روک ہوئی یا جن داموں نکاسی ممکن ہے اس میں نفع باقی نہ رہا تو بازار مندا ہو جاتا ہے اور کساد بازاری شروع ہو جاتی ہے۔

کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ معیشت کا کام اپنی معمولی رفتار سے چل رہا تھا، یکایک بعض اسباب کے اثر سے مال کی نکاسی رکی اور بازار اترا۔ یہ سرد بازاری معمولی حالات میں اختلال کے مرادف ہوتی ہے لیکن بعض حالتوں میں یہ ہوتا ہے کہ پہلے معمولی حالات میں موافق تغیر ہوتا ہے۔ پہلے تیزی سے دولت آفرینی کے کاموں میں توسیع ہوتی ہے، اشیا کی رسد پہلے سے بہت بڑھ جاتی ہے، اور پھر مال کی نکاسی میں رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی مثال بڑی شوراشوری کے بعد بے نگی اور تیز نشہ کے بعد اس کے رد عمل کی سی ہوتی ہے۔ معیشت میں انبساط کے بعد انقباض اور غیر معمولی عروج کے بعد زوال رونما ہوتا ہے۔

اس موقع پر میں آپ کی توجہ ایک اہم حقیقت کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جس کا پتہ تاریخ معاشی کے غائر مطالعہ سے چلتا ہے اور وہ حقیقت یہ ہے کہ کساد بازاری کی یہ دوسری صورت یعنی ہیئت معاشی کی غیر معمولی توسیع کے بعد یکایک اس کا گھٹنا، غیر معمولی مد کے بعد جزر، دنیا میں سرمایہ داری کے نظام معاشی کے پورے پورے تسلط کے بعد ہی پیدا ہوئی ہے۔ تاریخ میں اٹھارھویں صدی

عیسوی تک کا زمانہ اس خاص قسم کی کساد بازاری سے بالکل خالی ہے۔

اس کی دو خاص وجہ سمجھ میں آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ سرمایہ داری نظام کے خوب ترقی پانے سے پہلے کبھی بھی وسائل دولت آفرینی یعنی مشینوں، اوزاروں، عمارتوں وغیرہ کی مانگ اس لئے نہیں بڑھی کہ لوگوں نے سمجھا ہو کہ انھیں فراہم کر لو، آئندہ ان سے بہت نفع کما سکو گے۔ اور یہ دوسری قسم کی کساد بازاری ہمیشہ یوں پیدا ہوئی کہ لوگ ہمت کر کے اکثر ایک موہوم سی امید پر دولت آفرینی کے وسائل قرض وام کسی طرح فراہم کرتے ہیں اور ہیئت معاشی کو غیر معمولی وسعت دے دیتے ہیں۔ سرمایہ داری کی ترقی سے پہلے جو مانگ ہوتی تھی وہ صرف استعمالی چیزوں کی، اور تجارت کا جو ڈھنگ تھا اس میں اس بات کا امکان نہ تھا کہ ان چیزوں کی مانگ یکایک اس طرح بڑھ جائے کہ معیشت میں غیر معمولی حرکت پیدا کر دے۔

یہ ضرور ہے کہ سرمایہ داری نظام کے عام طور پر رواج پانے سے پہلے بھی کبھی کبھی طلب زر اور طلب منفعت کے سودا نے بتیرے سروں میں گھر کر لیا اور بعض زمانے تو ایسے گذرے کہ یہ جنون عام سا ہو گیا لیکن ان زمانوں کے حالات پر غور سے نظر کیجئے تو یہ عجیب حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ باوجود اس مجنونانہ کیفیت کے معاشی زندگی پر بہت ہی کم اثر پڑا اور باوجود ذہنی فضا کی اس موافقت کے صنعت اور دولت آفرینی میں کوئی معتد بہ توسیع نہ ہوئی بلکہ زر طلبی کی اس ذہنی کیفیت کو اپنی تسکین کے لئے معیشت کے علاوہ دوسرے میدان عمل تلاش کرنے پڑے جیسے جوا، قزاقی وغیرہ۔

اس لئے گمان ہوتا ہے کہ سرمایہ داری کے فروغ سے پہلے نظام معاشی میں کوئی بات ایسی تھی جو اس ذہنیت کی آزاد نشو ونما کو روکتی تھی۔ اب ہمیں اس دوسری وجہ کا پتہ چلانا چاہئے۔ یہ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی تیزی سے توسیع میں صنعت رائج کی ایک خصوصیت بھی مانع تھی۔ اٹھارھویں صدی کے وسط تک صنعت نامی فطرت کی پابندیوں میں جکڑی ہوئی تھی۔ لوہے جیسی غیر نامی چیز کی تیاری میں بھی لکڑی یعنی نامی قدرت کی مدد درکار تھی۔ اور نامی قدرت کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ اس سے اپنے من مانے وقت میں اشیا کی جو مقدار یں چاہیں وصول نہیں کر سکتے۔ لکڑی کے شہتیر درکار ہوں اور پہلے سے جنگل نہ کھڑا ہو تو ۵۰ برس انتظار کیجئے شیشم کے ننھے پودے کو دنیا کی ساری حکمت مہینہ بھر میں تناور درخت نہیں بنا سکتی گیہوں

اور کپاس کے کھیت میں بیج بونے کے بعد ایک مقررہ مدت میں ہی فصل تیار ہوتی ہے اس مدت میں معتدبہ کمی ممکن نہیں "مشین" میں رکھ کر بھی مرغی کے انڈوں سے بچے نکالیے تو وہی اکیس دن انتظار کرنا ہوتا ہے۔ غرض نامی دنیا میں ہتھیلی پر سرسوں نہیں جمتی۔ چنانچہ جب تک دولت آفرینی میں اجناس اور قوت محرکہ کے لئے صنعت نامی فطرت کی دست نگر رہی یہ ممکن نہ تھا کہ کبھی بھی بہت تیزی کے ساتھ ہفتوں یا مہینوں میں اس دولت آفرینی میں غیر معمولی توسیع کی جاتی۔ اس توسیع کا امکان تو اس وقت پیدا ہوا جب صنعت نے نامی فطرت کے بندھن کاٹ پھینکے اور اکثر چیزیں غیر نامی اجناس سے میکانکی اور کیمیاوی یعنی غیر نامی طریق پر تیار ہونے لگیں۔ جب پلوں، جہازوں، مکانوں کی تیاری میں لکڑی کی جگہ لوہے اور فولاد نے لی، اور خود لوہے کی تیاری میں لکڑی کے کوئلہ کی جگہ پتھر کا کوئلہ کام میں آنے لگا۔ جب سرسوں کے تیل کی جگہ مٹی کے تیل سے گھروں میں روشنی ہونے لگی، اور خوشی کے موقع پر گھی کے چراغ جلنے کی جگہ بجلی کے قمقمے روشن ہونے لگے، جب نیل، کسم اور ہارسنگھار کی ڈنڈیوں سے کپڑوں کو رنگنے کی جگہ گھر گھر عورتیں تارکول سے نکلے ہوئے رنگوں کی سستی پڑیاں خریدنے لگیں اور دنیا کے کام کے لئے آدمیوں اور جانوروں کی جگہ بھاپ اور بجلی سے قوت محرکہ حاصل ہونے لگی۔

نامی قدرت کی اس پابندی کا اثر اس سرمایہ داری کے دور میں بھی ان صنعتوں پر نمایاں ہے جن کا تعلق ابھی اس سے باقی ہے۔ اس سے تعلق رکھنے والی صنعتوں میں اس قدر جلد اور اتنی تیزی سے توسیع ممکن نہیں جتنی کہ دوسری صنعتوں میں ہے جہاں کوئی تسمہ لگا نہیں رہا ہے مثلاً کپڑے کی صنعت ہے کہ روئی اور اُون کی وجہ سے اس کا تعلق نباتی اور حیوانی دنیا سے باقی ہے۔ اس میں اتنی توسیع جلد ممکن نہیں جتنی کان کنی، مشین سازی، مکان سازی کی صنعت میں اور یہی وہ صنعتیں ہیں جن میں سرمایہ داری کے دور میں بارہا یکایک توسیع رونما ہوئی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ سرمایہ داری کے ابتدائی دور میں ہر چند کہ نظام معاشی کے زیادہ ذکی الحس ہو جانے کی وجہ سے، جنگوں کی وجہ سے، سیاست تجارتی کے تصادم کی وجہ سے، مالیات ملکی کے نقائص کی وجہ سے، نظام زر کی بے ترتیبیوں کی وجہ سے، نظام اعتبار کی خامیوں کی وجہ سے، نظام تجارت کے

نقائص کی وجہ سے، بڑی تعداد میں لوگوں کے ترک وطن کرنے کی وجہ سے کساد بازاری بار بار رونما ہوئی لیکن اس کے ظہور میں کوئی ترتیب نہ تھی۔ معاشی زندگی میں کوئی باضابطہ آتار چڑھاؤ، زیروبم نہ پایا جاتا تھا۔ موافق اور ناموافق بازار بلا کسی ربط ظاہری کے کبھی ایک جگہ پیدا ہو جاتا کبھی دوسری جگہ کبھی ایک کاروبار میں کبھی دوسرے میں۔

مگر جب سرمایہ داری کا نظام اپنے ابتدائی مراحل طے کر چکا اور رفتہ رفتہ اس کا تسلط تقریباً ساری معاشی زندگی پر ہو گیا تو اس وقت سے تیز اور مندے بازار ایک خاص ترتیب سے رونما ہونے لگے۔ چنانچہ معاشی زندگی کا یہ زیروبم اس عہد کی خصوصیات امتیازی سے ہے ....

معیشت کی اس حرکت دوری میں گرم بازاری کی علامتیں یہ ہیں:۔

(۱) قیمتیں نہایت تیزی سے بڑھتی ہیں، خصوصاً معدنیات کی، مشینوں کی، جہازوں اور مکانات کی اور ان سے متعلق صنعتوں کی پیداوار کی؛

(۲) ان صنعتوں کے کاروبار میں نہایت تیزی سے توسیع ہو جاتی ہے، جتنے آدمی پہلے سے کام میں لگے ہوتے ہیں یا تو وہ زیادہ وقت کام کرتے ہیں یا نئے مزدور کام پر لگتے ہیں؛

(۳) کاروبار میں شرح منافع نہایت تیزی سے بڑھتی ہے۔

(۴) کثرت سے نئے کارخانے قائم ہوتے ہیں۔

(۵) کارخانوں کے حصوں کی قیمت خوب چڑھتی ہے اور حصوں کے بازار میں خوب سٹہ ہوتا ہے۔

(۶) مال کا الٹ پھیر بڑی تیزی سے ہوتا ہے، ادھر آیا، ادھر گیا۔

جب سرد بازاری شروع ہوتی ہے تو پہلے تو مذکورہ بالا علامتوں میں ترقی رکتی ہے پھر

(۱) قیمتیں یکایک گرتی ہیں؛ (۲) کاروبار گھٹتا ہے اور مزدور بیکار ہو جاتے ہیں؛

(۳) شرح منافع کم ہوتی ہے؛ (۴) نئے کارخانے بنتے بنتے رہ جاتے ہیں؛

(۵) حصوں کی قیمت گرتی ہے، اور سٹہ یک لخت ختم ہو جاتا ہے؛ (۶) مال کے الٹ پھیر میں بہت کمی آجاتی ہے، اور مال ہر جگہ پڑا سڑتا ہے، نکاسی رک جاتی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ صورت حال کیسے پیدا ہوتی ہے۔ معاشی زندگی بھی چونکہ انسانی زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لئے اس کی کارفرما قوتوں کو بھی انسانوں کی کیفیات نفس میں تلاش کرنا چاہئے۔ چنانچہ یہ گرم بازاری بھی خارج میں سرمایہ داروں کی نفسی کیفیت کا ایک پرتو ہوتی ہے یہ اس وقت شروع ہوتی ہے جب کہ معاشی زندگی کی تشکیل کا ذمہ دار انسان، حوصلہ مندی سے کام لیتا ہے، اپنے عمل کے لئے نئے جولانگاہ کی تلاش کرتا ہے، موجودہ منافع پر قناعت کو چھوڑ کر زیادہ کی فکر کرتا ہے سکون سے تنگ آکر حرکت کا طالب ہوتا ہے۔ جب نفع طلبی کی یہ قوی خواہش ایک طرف اہل صنعت اور اہل تجارت میں پیدا ہوتی ہے، دوسری طرف ساہوکاروں اور بنکوں میں تو ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے، ایک سے دوسرے کی حوصلہ مندی کو تقویت پہنچتی ہے، مثل ہے خربوزہ کو دیکھ کر خربوزہ رنگ پکڑتا ہے۔ غرض وہ اجتماعی کیفیت نفسی پیدا ہوجاتی ہے جو گرم بازاری کی بنیاد ہے۔

ہاں اس حوصلہ مندی اور امنگ کے پیدا کرنے میں بہت سے اسباب مدد دیتے ہیں۔ ان موافق حالات میں خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں:۔ (۱) شرح سود کا کم ہونا۔ اس لئے کہ اگر قیمتیں وہی پہلی ہی باقی رہیں تب بھی شرح سود کی کمی مصارف پیدائش کو کم کرکے منافع کو بڑھاتی اور اس طرح دولت آفرینی میں توسیع کا موقع دیتی ہے۔ دوسرے شرح سود کم ہو تو ایسی پائدار چیزوں میں سرمایہ لگایا جاسکتا ہے جو مدت تک چلتی ہیں لیکن بہت سا سرمایہ چاہتی ہیں مثلاً ریلیں، نہریں، کارخانے، کرایہ کے مکانات وغیرہ۔ سود کی کمی سے منافع کی شرح جاکر زیادہ پھیلتی ہے۔

(۲) دوسرا موافق سبب اجناس خام و نیم خام کی قیمتوں کا کم ہونا ہے۔ کہ اس کا اثر بھی پائدار نفع بخش چیزوں کی پیداوار پر ویسا ہی پڑتا ہے جیسا کہ شرح سود کی کمی کا۔

(۳) تیسری موافق وجہ شرح اجرت کی کمی ہے۔

(۴) لیکن سود، اجناس خام کی قیمت اور اجرت کی کمی سے دولت آفرینی اسی وقت بڑھ سکتی ہے کہ تیار کی ہوئی چیزیں اپنے منزل مقصود تک پہنچائی جاسکیں یعنی بک بھی سکیں۔ اس لئے مذکورۂ بالا موافق اسباب کے ساتھ ایک یہ اور ہونا چاہئے کہ بکری میں توسیع کی توقع بھی قوی ہو۔ یہ توقع مختلف وجوہ

سے پیدا ہو سکتی ہے اور گرم بازاری کے مختلف زمانوں میں مختلف وجوہ سے پیدا ہوئی بھی ہے۔ ان میں سب سے اہم وجوہ تین ہیں: (۱) پردیس میں نئی نئی منڈیوں کا قبضہ میں آنا۔ چنانچہ نظام سرمایہ داری کے دور ترقی کے شروع میں ایسا ہی ہوا اور اسی سے گرم بازاری کے پیدا ہونے میں بہت مدد ملی، مگر بعد کو یہ وجہ رفتہ رفتہ باعتبار اہمیت کم ہوتی گئی۔ (۲) اس کی دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ نئے اختراعات کی وجہ سے معیشت کے سارے صنعتی ڈھچر کو بدلنا یا از سر نو کھڑا کرنا ہوتا ہے، مثلاً ۱۸۷۰ء تک بھاپ کے رواج نے صنعت اور زراعت میں کلوں کے روز افزوں استعمال نے اور سب سے زیادہ ریلوں کے اجرائے یہ صورت پیدا کی۔ بنٹ ۱۸۹۵ء کے بعد سے جو گرم بازاری کا زمانہ آیا اس میں روشنی کے لئے وسائل آمد و رفت میں اور صنعتی کارخانوں میں بجلی کا استعمال بہت بڑھا۔ جہاز لوہے اور فولاد سے بنائے جانے لگے، اور کان کنی میں بڑی گیس کی مشینیں استعمال میں آنے لگیں۔

آخری دور میں کوئی ۱۹۲۰ء سے موٹر، ہوائی جہاز، اور ایندھن کے طور پر تیل کا استعمال بہت عام ہوا۔

(۳) تیسری وجہ جس سے سرمایہ لگانے والے کو نفع کی توقع رہتی ہے سکونتی مکانات کے بنانے میں ہوتی ہے خصوصاً بڑے شہروں میں کہ ان کی آبادی برابر بڑھتی ہی جاتی ہے اور نئے باشندوں کے لئے مکانات کی مانگ جاری ہے۔

ان معاون اسباب سے جب سرمایہ داروں کی نفع طلبی کو مہمیز لگتی ہے تو دیکھنا یہ ہے کہ ان کی حوصلہ مندی کے ابتدائی کارنامے دولت آفرینی کے کس شعبہ میں ظاہر ہوتے ہیں؟ یاد رکھنے کی بات ہے کہ یہ حوصلہ مندی ہمیشہ غیر نامی پائدار چیزوں کی طرف رخ کرتی ہے، مثلاً ریلیں، شہروں میں ٹرام وے، بلدیوں میں روشنی کا انتظام، بجلی گھر، کرایہ کے مکان وغیرہ یا پھر ایسی پائدار غیر نامی چیزیں جو فوراً استعمال میں بھی آ سکتی ہیں مثلاً موٹر، سائیکلیں وغیرہ۔ سرمایہ داری نظام میں گرم بازاری کا آغاز ہمیشہ انہی چیزوں کی پیداوار میں اضافہ سے ہوتا ہے۔

ان کے بعد جن چیزوں کی پیدائش میں افزونی ہوتی ہے وہ وہ ہیں جو ان مذکورہ بالا چیزوں

کی تیاری میں کام آتی ہیں جیسے مشینیں، معدنی سامان، تعمیر مکانات کا سامان مثلاً اینٹ، پتھر، سمنٹ، چونا وغیرہ
یہ عجیب سی بات ہے کہ نظام دولت آفرینی میں توسیع ہمیشہ انھی شعبوں میں رونما ہوتی ہے، انھی
پائدار، غیر نامی، نفع بخش چیزوں میں۔ مگر ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ توسیع بس یہیں ممکن بھی ہے۔
اس وجہ سے کہ اس توسیع کے لئے جن تین چیزوں کی ضرورت ہے یعنی سرمایہ میں اضافہ، کارکن قوتوں
میں اضافہ اور منڈی میں توسیع وہ انھی غیر نامی پائدار وسائل دولت آفرینی اور اشیاء استعمال ہی میں
ممکن ہیں...........

گرم بازاری کے اسباب کا مختصر سا خاکہ تو پیش کیا جا چکا۔ رجعت و زوال کے اسباب بھی دراصل
عروج کے اسباب ہی میں مضمر ہیں۔ اگر ایسا عروج نہ ہو تو یہ زوال بھی رونما نہ ہو، نشہ کی تندی نہ ہو تو بعد
کی بے کیفی بھی نہ ہو۔ یہ اندرونی وجہ کیا ہے؟

سرمایہ کی طرف سے یہ ردعمل اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ خود سرمایہ کی مختلف قسموں میں باہمی تناسب
بگڑ جاتا ہے۔ ایک طرف سرمایہ قائم اور سرمایہ دائر میں؛ دوسری طرف سرمایہ بشکل اجناس اور سرمایہ بشکل زر
میں۔ پہلے پہلے سرمایہ دائر، خصوصاً سرمایہ بشکل زر، میں کمی شروع ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وسعت پذیر
دولت آفرینی کے لئے اجناس خام و نیم خام کی ضرورت بڑی تیزی سے بڑھتی ہے؛ مزدوروں کو اجرت
ادا کرنے کے لئے بہت روپیہ درکار ہوتا ہے؛ پھر اس عروج کے زمانہ میں کمپنیوں کے حصے بہت خریدے
جاتے ہیں؛ حصوں کے بازار میں سٹہ ہوتا ہے جس میں بے حساب روپیہ کھپ جاتا ہے۔ ان سب وجوہ
سے کاروبار میں زر کی کمی شروع ہو جاتی ہے۔ اعتبار سے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے
لیکن اس کی ایک حد ہے جس کے آگے توسیع ممکن نہیں ہوتی۔ اعتبار کے کاروبار پر آخری پابندی مقدار
طلا کی ہے۔ اگر یہ بڑھتی رہے تو اعتبار کا حلقہ بھی بڑھتا رہے۔ اور عموماً ہوا بھی یہی ہے کہ گرم بازاری کے
زمانوں میں مقدار طلا کے اضافہ ہی کی وجہ سے اعتبار کا کاروبار بھی بہت پھیلا ہے اور گرم بازاری کی
کا کفیل بنا ہے۔ لیکن توسیع کاروبار کا جنون اکثر مقدار طلا کی بہ نسبت زیادہ تیزی سے بڑھتا ہے۔ اس
میں توسیع کی حد آپہنچتی ہے۔ اب اگر اعتبار پر روپیہ ملتا ہے تو زیادہ شرح سود کے ساتھ جن کی

بت اچھی نہیں ہوتی یا انھیں تو ملنا دشوار ہی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ کمزور کارخانوں اور کاروبار والوں کو اپنی مطالبات ادا کرنے مشکل ہو جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ نہ سٹہ بازی کے لئے اُدھار روپیہ ملتا ہے نہ دولت آفرینی کے لئے سرمایہ۔

ایک اور عدم تعالق کی صورت دولت آفرینی کے مختلف شعبوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک شعبہ میں یعنی انھی غیر نامی پائدار چیزوں والی صنعتوں میں ضرورت سے زیادہ مال تیار ہو جاتا ہے اس لئے کہ غیر نامی فطرت ان پابندیوں سے آزاد ہے جو نامی فطرت پر عاید ہیں۔ زراعت میں، جنگلات میں یا ایسی صنعتوں میں جو نامی اجناس کا استعمال کرتی ہیں مثلاً کپڑے کی صنعت میں دولت آفرینی اس تیزی سے نہیں بڑھ پاتی۔ چنانچہ ان دونوں شعبوں کی کارگذاری میں عدم تناسب پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف ضرورت سے زیادہ اور دوسری طرف ضرورت سے کم دولت پیدا ہوتی ہے۔ ریلوں کی، کوئلہ اور لوہے کی، جہازوں اور موٹروں کی، اینٹ پتھر اور چونے کی، بہتات ہو جاتی ہے، کھانا کپڑا مقابلتہً کم ہوتا ہے اور اگر اسی توسیع صنعت کے زمانہ میں کہیں فصلیں خراب ہو گئیں تو عدم تناسب اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔

عدم تناسب کی یہی دونوں صورتیں انحطاط کا سبب ہوتی ہیں۔ اور یہ انحطاط بھی اسی جگہ ظاہر ہوتا ہے جہاں سے عروج شروع ہوا تھا یعنی پائدار غیر نامی چیزیں بنانے والی صنعتوں میں۔ سرمایہ کی کمی کی وجہ سے ریلوں، ٹراموں، مکانوں، جہازوں، تھیٹر اور سنیما کی عمارتوں، نہروں اور ملوں کی تیاری رک جاتی ہے۔ نئے کارخانے قائم کرنے کے منصوبے ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اجناس خام و نیم خام کی طلب یکایک گھٹتی ہے، قیمتیں گرتی ہیں، مزدور کام سے ہٹائے جاتے ہیں، کا . . . بند ہوتے ہیں، دیوالے نکلتے ہیں، ان سب باتوں سے جماعت کی قوت خرید برابر کم ہوتی ہے، اور دیکھتے دیکھتے ساری معاشی زندگی کا نقشہ بدل جاتا ہے۔

لوگوں کا خیال ہے کہ سرمایہ داری نظام میں گرم بازاری و سرد بازاری کا یوں ایک دوسرے د آنا یعنی کساد بازاری کی مصیبت ہی اس نظام کا خاتمہ کر دے گی۔ اس تعبیر میں خود خرابی کی ت مضمر ہے۔ چنانچہ پیمبرِ اشتراک کارل مارکس کا یہ نظریہ کہ انقلاب اشتراکی کا ظہور عقلاً لازم ہے منجملہ

اور واقعی یہ کہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ سرمایہ داری کے نظام میں بار بار کساد بازاری پیدا ہونے کا جو رجحان ہے وہ خود اس نظام کی تباہی کا باعث ہو جائے گا ....

مارکس نے سرمایہ داری نظام کو نیست و نابود کرنے والے انقلاب میں اس کساد بازاری کے اثر کو جو اہمیت دی تھی اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۰ء میں جب یہ اور انگلس پبلک زندگی سے ذرا کنارہ کش ہو رہے تھے تو بس اسی تجارتی کساد بازاری کے آنے والے دور کے انتظار میں! اسی زمانہ میں انھوں نے لکھا تھا کہ "نیا انقلاب نئی کساد بازاری کے بعد ہی ممکن ہے لیکن جس طرح کساد بازاری کا پھر آنا یقینی ہے اسی طرح انقلاب کا بھی" اور جب ۱۸۵۷ء میں یہ متوقع کساد بازاری آن پہنچی تو یہ تارے خوشی کے پھولے نہ سماتے تھے۔ چنانچہ ۱۳ نومبر کو مارکس نے انگلس کے نام ایک خط لکھا جس میں کہتا ہے "۱۸۴۸ء میں ہم نے کہا تھا کہ اب ہمارا زمانہ آیا اور ایک معنی کر وہ آیا بھی لیکن اس مرتبہ بھرپور آ رہا ہے۔ ہمارے فوجی ماہر (انگلس) کا خیال ہے کہ اس دفعہ بس معاملہ آر یا پار ہوگا۔ گویا میں نے فن جنگ کا جو مطالعہ کیا ہے وہ جلد ہی عمل کا جامہ پہننے والا ہے۔"

لیکن کساد بازاری کا وہ دور بھی آیا اور گذر گیا۔ اس کے بعد پھر معاشی زندگی کا دریا چڑھا اور پھر اترا؛ اور یہ مد و جزر متعدد بار رونما ہوا۔ اور سرمایہ داری کا نظام جیسا کا تیسا قائم رہا۔ متوقع انقلاب نہ آنا تھا نہ آیا اور سرمایہ داری قوی سے قوی تر ہوتی گئی!

موجودہ کساد بازاری کے زمانہ میں بھی لوگوں کو سرمایہ داری کی تباہی کی ایسی ہی توقعات یا اندیشے ہیں۔ اس لئے کہ یہ بھی سرمایہ داری نظام میں بازار کا شدید اتار ہے۔ اس سے پہلے جو گرم بازاری تھی تقریباً سب وہ علامتیں پیدا ہوئیں جو سرمایہ داری کی حرکت دوری کا خاصہ ہیں۔ کم و بیش اسی انداز سے اس گرم بازاری کا خاتمہ ہوا لیکن ہمارا خیال ہے کہ اگر یہ موجودہ کساد بازا اسی قسم کا حادثہ ہے جو سرمایہ داری کو پچھلے سو سال میں متعدد بار پیش آچکا ہے اور جس سے وہ برابر نہیں کہ جانبر ہو گئی بلکہ اس بیماری کے بعد پہلے سے بھی زیادہ تنومند ہو سکی تو پھر یہ توقع یا یہ اندیشہ ذرا ہلکا ہو جاتا ہے۔

ذرا غور سے دیکھئے تو معلوم ہو جائے گا کہ معاشی زندگی کا یہ اتار چڑھاؤ، گرم بازاری کے بعد سرد بازاری کا یہ التزام سرمایہ داری نظام کی ہلاکت کی بجائے اسے الٹا مستحکم بنانے کا سبب ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ اگر معاشی زندگی میں یہ زیر و بم نہ ہوتا تو شاید سرمایہ داری کا نظام اتنی تیزی سے تسلط نہ حاصل کر سکتا۔ سرمایہ داری نے بازار کے چڑھنے سے بھی فائدہ اٹھایا اور اترنے سے بھی، گرم بازاری سے بھی اور کساد بازاری سے بھی۔ گرم بازاری کا زمانہ سرمایہ داری کے لیے توسیع کا زمانہ ہوتا ہے۔ اس میں سرمایہ داری کی مخصوص ذہنیت، یعنی نفع طلبی کی ذہنیت فروغ پاتی ہے، جن میں یہ پہلے سے موجود نہ تھی ان میں پیدا ہوتی ہے، حوصلہ مندی نشو و نما پاتی ہے، نئے تجارتی تعلقات قائم ہوتے ہیں، نئے بازار فتح کیے جاتے ہیں، نئے کارخانے کھلتے ہیں، طبیعت میں امنگ ہوتی ہے اور حوصلوں میں بلندی۔ اس زمانہ میں معاشی زندگی کی باگ حوصلہ مند، باہمت، جری لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے، جن کے پاس نئے نئے منصوبے ہوتے ہیں، جو بہت چناں اور چنیں نہیں کرتے، جو کرنا ہے کر گذرتے ہیں۔ اس زمانہ میں سرمایہ داروں کے سرمایہ میں بھی اضافہ ہوتا ہے؛ جس تیزی سے قیمتیں بڑھتی ہیں عموماً اس رفتار سے اجرتیں نہیں بڑھتیں یعنی اجرت حقیقی میں کمی ہوتی ہے اور جماعت کی آفریدہ دولت میں مزدور کا حصہ گھٹتا اور سرمایہ دار کا حصہ بڑھتا ہے۔

لیکن صرف گرم بازاری ہی سرمایہ داری کے لئے مفید نہیں، کساد بازاری میں بھی اس کے لئے برکتیں ہیں۔ پہلے وسعت میں اضافہ ہوا تھا، اب عمق میں اضافہ ہوتا ہے۔ موافق حالات میں جو توسیع ہو چکی اسے ناموافق حالات میں برقرار رکھنے کی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ اس لئے پائی پائی کا حساب کرنا پڑتا ہے، نظم داخلی کو سدھارا جاتا ہے، جہاں روپیوں کی پروا نہ ہوتی تھی وہاں پیسوں پر نظر رہنے لگتی ہے، کاروبار کو منظم اور باقاعدہ کرنے کے لئے وقت بھی ملتا ہے موقع بھی؛ گویا یہ سرد بازاری کے زمانے سرمایہ داری کی تکمیل و تہذیب داخلی کے زمانے ہوتے ہیں۔ انہی زمانوں میں صنعتی ترقیاں ہوتی ہیں، نئے نئے اختراعات ہوتے ہیں، اور سرمایہ داری کی دوسری صلاحیت یعنی تنظیم اور حساب کتاب کی صلاحیت کو نشو و نما کا موقع ملتا ہے۔ قائدوں کے ہاتھ سے نکل کر معاشی زندگی ناظموں کے ہاتھ میں پہنچتی ہے۔ گرم بازاری کے زمانہ میں جو کچرا اوپر سطح پر آجاتا ہے وہ اس وقت ختم کر دیا جاتا ہے، صرف اچھے، لائق، مستعد، منتظم سرمایہ دار بچتے

ہیں۔ امریکہ کے مشہور سرمایہ دار ہنری فورڈ کا قول ہے: "اگر ہم معاملات کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتے ہیں تو ہمیں تسلیم کرنا چاہئے کہ بازار کا ہر مندا پن دولت آفریں گروہ کے لئے مہمیز کا کام کرتا ہے کہ وہ اپنے کاروبار میں اپنے دماغ سے زیادہ کام لے .... ہر تام کساد بازاری کاروباری دنیا کے ذہن و دماغ کے لئے ایک قوی محرک کا کام کرتی ہے"

ایک مشہور انگریز سرمایہ دار ریڈگریو (Redgrave) کا قول ہے، "جب کام اچھا چلتا ہے اور سارے مال کے خریدار موجود ہوتے ہیں تو نئی مشینیں ایجاد کرنے اور انھیں مکمل کرنے کی کسے سوجھتی ہے۔ وہ تو جب کسی وجہ سے کاروبار مندا پڑتا ہے تب دولت آفرینی کے طریقوں کی تکمیل عمل میں آتی ہے"

غرض معاشی زندگی کے اس مدوجزر میں سرمایہ داری کے دونوں ذہنی عناصر یعنی حوصلہ مندی اور تنظیم، فاتحانہ اقدام اور کاروباری تنگی دونوں کی متوازن نشوونما کا سامان اور ضمانت موجود ہے اور سرمایہ داری نے ان دونوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ عروج کے زمانہ میں یہ نظام پھیلا ہے، زوال کے زمانہ میں اس کی جڑیں اور گہری ہوئی ہیں اور آج تک یہ دونوں صورتوں سے فائدہ اٹھا کر اپنے بقا اور قیام کے اسباب نکالتا رہا ہے۔ یہ اتار چڑھاؤ اس کے پیر میں ایک حلقہ ہے زنجیر نہیں۔ اس لئے اگر موجودہ کساد بازاری بھی محض نظام سرمایہ داری کی اس معمولی حرکت دوری کا نتیجہ ہوتی تو سرمایہ داری کے ختم ہونے کی توقع یا اس کا خطرہ چنداں قابل اعتنا نہ ہوتا لیکن اس کساد بازاری کی خصوصیت یہ ہے کہ ان معمولی اسباب کے علاوہ جو سرمایہ داری نظام میں کساد بازاری پیدا کرتے ہیں اور جن کی تفصیل ہم نے اوپر کی ہے اس میں اور بہت سے اسباب بھی شامل ہیں جنھوں نے اس حادثہ کو پہلے حوادث سے بمراتب شدید بنا دیا ہے اور جن کے رفع ہو سکنے نہ ہو سکنے کے متعلق رائے دینا بہت دشوار ہے۔

(۱) پہلی وجہ تو طلب اور رسد میں بعض خاص وجوہ سے عدم تطابق کا پیدا ہو جانا ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ رائج الوقت نظام معاشی مبادلہ کا نظام ہے جس میں قیمت کی وساطت سے طلب اور رسد میں مطابقت پیدا ہوتی ہے۔ اگر طلب گھٹ جائے تو قیمت گھٹتی ہے۔ قیمت کے گھٹتے ہی رسد

میں روک پیدا ہوتی ہے اور رسد کے کم ہونے سے قیمت پھر ابھر جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں اس زمانہ میں طلب بمقابلہ پہلے کے زیادہ متلون ہو گئی۔ اس کی وجہ ہے عام مرفہ الحالی۔ جب لوگوں کے پاس صرف اتنا ہو کہ پیٹ بھر لیں، تن ڈھانک لیں تو چیزیں بنانے والے یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ یہ لوگ بس روٹی کپڑے کی طلب اپنے ساتھ بازار میں لائیں گے۔ لیکن جہاں جیب میں ان ضروریات سے زیادہ کے لئے دام ہوئے یہ یقین جاتا رہتا ہے۔ ضروریات زندگی کے پورا ہو جانے کے بعد آدمی کی مانگ اتنی متنوع ہو جاتی ہے کہ یقین کے ساتھ اس کا صحیح اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ اور کساد بازاری سے پہلے یہی حال تھا۔

ادھر رسد میں بھی تطابق کی وہ پہلی سی چپتی نہ رہی۔ اگر چھوٹے موٹے لوگ، کم سرمایہ کے کارخانے چیزیں تیار کرتے ہوں تو ادھر طلب گھٹنے سے قیمت ذرا اتری اور ادھر یا تو ان کارخانوں نے کام بند کیا جن کا نفع بہت ہی کم تھا یا سب نے اپنی کارگذاری گھٹائی لیکن اب رفتہ رفتہ اکثر چیزیں اتنے بڑے بڑے کارخانوں میں تیار ہوتی ہیں کہ اگر وہ قیمت کے نفع بخش نہ رہنے پر کام بند کر دیں تو جو کروڑوں کا سرمایہ اینٹ پتھر اور مشینوں کی شکل میں لگا ہوا ہے سب اکارت ہو جائے اور ہزاروں آدمی بے روزگار ہو جائیں۔ اس لئے باوجود نقصان کے بھی یہ اپنا کام کئے جاتے ہیں۔ یہ ان کی بڑی عنایت ہے لیکن اس عنایت سے طلب اور رسد میں عدم تطابق بڑھتا ہے۔ یہ لوگ چیزیں بنا بنا کر طلب کی کمی کی وجہ سے بیچ تو سکتے نہیں سینت سینت کر رکھتے جاتے ہیں کہ شاید کچھ دن بعد قیمتیں بڑھیں تو سب نقصان پورا ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ متوقع تغیر جلد پیدا نہ ہو تو مشکل ہو جاتی ہے اور اگر یہ اس وقت اپنے مال کو بازار میں لاتے ہیں تو پھر بڑی بے قدری ہوتی ہے۔ کساد بازاری شروع ہونے سے پہلے طلب و رسد کا عدم تطابق معاشی زندگی کے اکثر گوشوں میں ظاہر تھا۔ مثلاً پہلے مصنوعات کو لیجئے۔ جنگ کے زمانہ میں بعض صنعتوں کو جنگی ضرورتوں کی وجہ سے اتنی وسعت ہو گئی تھی کہ ان وقتی ضرورتوں کے گذر جانے کے بعد ان کی صلاحیت پیداوار ضرورت سے زیادہ تھی مثلاً لوہے اور فولاد کی صنعت۔

پھر جنگ کے زمانہ میں بہت سے ملکوں کو خود اپنی صنعت کے قیام کا موقع ملا۔ امن کے بعد انے ملکوں کی صنعت کو بھی ان بازاروں میں پھر موقع ملا تو صنعت کی مجموعی صلاحیت طلب سے زیادہ

ثابت ہوئی۔ مثلاً چین، جاپان، ہندوستان، اور برطانوی نوآبادیوں نے اپنے یہاں نئی صنعتوں کو فروغ دیا۔ مثلاً پارچہ بافی کی صنعت میں اس وجہ سے سخت عدم تطابق پیدا ہوا کہ ادھر ان ملکوں نے اپنے یہاں یہ صنعت قائم کی، اُدھر برطانیہ نے جنگ کے بعد کاروبار بڑھا سکنے کی توقع میں اپنی صلاحیت پیداوار کو بہت بڑھا دیا۔ کہیں تلون طلب کا صحیح اندازہ نہ ہوسکنے کی وجہ سے عدم تناسب تھا۔ مثلاً امریکہ میں موٹر کاروں کے کارخانے سال میں ۱۰۰ لاکھ موٹر بنا سکتے ہیں اور بہت زیادہ مرفہ الحالی کے زمانہ میں بھی ۴۵ لاکھ سے اوپر کی مانگ نہیں ہوئی ہے۔

غرض ۱۹۲۹ء میں کساد بازاری کے شروع ہونے سے پہلے صنعت کی بہت سی شاخوں میں خصوصاً ربڑ کے سامان، کپڑے، جہاز اور مشینوں کی صنعت میں طلب اور رسد کا سخت عدم تطابق موجود تھا۔

اس عدم تطابق کی حالت میں قیمتوں کو استوار رکھنے کے لئے اجارہ داری کے رجحانات کو تقویت ہوئی۔ قومی اور بین الاقوامی "کارٹل" بنے اور ان کی مدد سے ایسے کارخانہ بھی چلتے رہے جو آزاد مقابلہ میں کبھی کے ختم ہو چکتے ....

غرض رسد کو یوں مصنوعی طور پر غیر تغیر پذیر بنا کر کساد بازاری میں قیمتوں کے نہایت تیزی سے اُترنے کا سامان کیا گیا تھا۔

(۲) رسد اور طلب کا یہ عدم تطابق زرعی پیداوار کے معاملہ میں بہت ہی شدت سے ظاہر ہوا زراعت کے طریقہ کار میں تبدیلی ہوئی۔ وہ جو مدتیں ہوئیں صنعت میں ہو چکا تھا اب زراعت میں ہوا یعنی میکانکی آلات کے ذریعہ دولت آفرینی۔ صنعت میں بھی اس سے پیداوار بے حساب بڑھ گئی تھی زراعت میں بھی بڑھی۔ فرق بس یہ تھا کہ صنعت کی پیداوار کے لئے مانگ لامحدود ہے اور زراعت کی پیداوار کے لئے بہت محدود۔ غلہ کی مانگ زیادہ سے زیادہ آبادی کے اضافہ کے تناسب سے بڑھتی ہے لیکن اس نئے طریق سے پیداوار اس سے بہت زیادہ بڑھی۔

یہ بھی تھا کہ جنگ کی وجہ سے یورپ کے باہر بہت سے ملکوں نے زیادہ غذا پیدا کرنے کی طرف توجہ کی۔ زراعت میں جن میکانکی کلوں کا رواج ہوا ان سے انھی غیر یورپی ممالک نے زیادہ

فائدہ اٹھایا اور انھوں نے جنگ کے بعد بھی ان اجناس کا پیدا کرنا کم نہ کیا حالانکہ اب یورپ نے خود اپنے یہاں پھر اپنی ضرورت کے لئے یہ چیزیں پیدا کرنا شروع کر دی تھیں۔ اجناس خوردنی کی مقدار میں جب یوں اضافہ ہوا تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ قیمتیں گھٹتیں مگر مصنوعی طریقوں سے ذخائر جمع کر کے قیمت پر پابندیاں عاید کی گئیں اور اسے گرنے سے روکا گیا۔ طلب اور رسد کا تناسب بگڑا اور جب یہ مصنوعی پابندیاں قائم نہ رکھی جا سکیں تو قیمتیں یکایک تیزی سے گریں۔

مثال کے طور پر گیہوں کو لیجئے۔ جنگ کے زمانہ میں یورپ میں گیہوں کی کاشت کا رقبہ کوئی ۲۰ فی صدی گھٹ گیا تھا اور اس کی تلافی زیادہ تر ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور کنیڈا نے کی تھی جہاں سنہ ۱۹ء میں رقبہ کوئی دوگنا ہو گیا تھا۔ جنگ کے بعد یورپ میں گیہوں کا رقبہ پھر اپنی سابقہ حالت پر آگیا، ریاستہائے متحدہ امریکہ میں اس وجہ سے گیہوں کا رقبہ کچھ کم ہوا، مگر دوسرے ممالک میں کوئی کمی نہ ہوئی۔ بلکہ رقبہ برابر بڑھتا گیا۔ ریاستہائے متحدہ، کنیڈا، آسٹریلیا اور ارجنٹائن میں سنہ ۱۳ء میں گیہوں کی کاشت کا رقبہ ۳۲ ملین ہکٹار تھا، سنہ ۲۹-۲۶ء کے زمانہ میں کوئی ۴۶ ملین ہو گیا!

ان غیر یورپی ممالک میں اور خصوصاً ارجنٹائن میں رقبہ کے اضافہ کے ساتھ فی ایکڑ پیداوار بھی بہت بڑھی۔ جس کی کئی وجوہ ہیں۔ سب سے پہلی وجہ تو یہ تھی کہ وہاں Tractors کا استعمال بڑھا۔ ان میکانکی کلوں کا رواج خاص کر وہاں سود مند ہوتا ہے جہاں کاشت وسیع پیمانہ پر ہو، تیل سستا ہو، محنت کی اجرت زیادہ ہو، لگان کم، زمین وافر۔ یورپ میں یہ شرطیں اس حد تک پوری نہ ہوتی تھیں جتنی ان غیر ممالک میں۔ اسی طرح جو مشینیں فصل کاٹنے اور دانہ اور بھوسا الگ کرنے کا کام ساتھ ساتھ کرتی ہیں، جنھیں "Combines" کہتے ہیں۔ ان کا استعمال بھی انھیں غیر یورپی علاقوں میں زیادہ بڑھا۔ اس لئے کہ وہاں بڑے بڑے کھیت تھے اور موسمی حالات موافق۔

مشینوں کے علاوہ بیج کو ترقی دینے میں جو کامیابیاں ہوئی ہیں ان سے بھی زیادہ فائدہ غیر یورپی ممالک ہی کو ہوا ہے۔ مثلاً شمالی کنیڈا کا وسیع رقبہ جو یوں ہر طرح گیہوں کی کاشت کے لئے نہایت مناسب تھا صرف اس وجہ سے اس کام میں نہ لایا جا سکتا تھا کہ وہاں گرمی کا زمانہ بہت مختصر ہوتا ہے اور گیہوں

کے پکنے کے لئے یہ مدت کافی نہیں۔ اب ماہرین زراعت کی کوشش سے گیہوں کی ایک ایسی قسم نکل آئی جسے پکنے کے لئے ۱۳۰ دن کے بجائے ۱۰۰ دن درکار ہوتے ہیں۔ اس انکشاف نے اس سارے وسیع رقبہ کو اس سرے سے اس سرے تک گیہوں کا کھیت بنا دیا۔ اسی طرح بعض قسمیں گیہوں کی ایسی نکل آئیں جو ہوا کی بہت خشکی کے باوجود خوب ہوتی ہیں اور یہ ریاستہائے متحدہ اور آسٹریلیا کے ان علاقوں میں بوئی جانے لگیں جہاں ہوا میں رطوبت کی کمی کے باعث پہلے گیہوں کی کاشت مشکل تھی۔

ان علمی ترقیوں نے یورپ میں تو مصارف پیدائش کم کرنے میں مدد دی نہیں اور غیر یورپی ممالک میں ایسا کیا۔ لہذا ان کے یہاں گیہوں بہت ہوا اور سستا ہوا۔ یورپ والوں نے اپنے کسانوں کی تامین کے لئے محاصل درآمد لگائے لیکن ایک تو ان دوسرے ملکوں میں مصارف پیدائش کم تھے، دوسرے بار برداری کے جہازوں کا کرایہ بہت سستا تھا۔ یہ برابر گیہوں پیدا کئے گئے۔

رسد میں غیر معمولی اضافہ کے باوجود قیمتوں پر کچھ بہت اثر پہلے اس لئے نہ پڑا کہ روس سے گیہوں کی برآمد بند تھی۔ ورنہ ۱۹۲۹ء سے بہت پہلے رسد و طلب کے عدم تناسب کا علم ہو جاتا۔ روس نے جب گیہوں باہر بھیجنا شروع کیا تو سارا توازن بگڑ گیا۔ روس میں گیہوں کا رقبہ کاشت بھی بڑھا ہے اور طریق کاشت بھی بدلا ہے۔ زراعت بر پیمانہ کبیر کا تجربہ وہاں نہایت مستعدی سے کیا جا رہا ہے۔ جس کا اندازہ یوں کیجئے کہ ۱۹۲۵ء میں روس میں کل ۲۶۰۰ ٹریکٹر کام کرتے تھے اور ۱۹۲۹ء میں ۲۱۹۰۰۔

غرض زراعت میں ان مکانکی طریقوں کے رواج سے رسد طلب سے اس درجہ آگے بڑھ گئی کہ اگر کساد بازاری کی کوئی اور وجہ نہ ہوتی تو یہ تغیر تقریباً اسی زمانہ میں ان زرعی ملکوں میں کساد بازاری پیدا کرتا جہاں غلہ پیدا ہوتا ہے اور پھر اس کا بالواسطہ اثر ساری دنیا پر پھیلتا۔

(۳) اب میں آپ کو ایک اور اہم چیز کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں جس نے کساد بازاری کے پیدا کرنے میں مدد دی، کساد بازاری کو شدید بنایا اور اب بھی کساد بازاری سے نجات حاصل کرنے میں حائل ہے۔ یہ چیز بین الاقوامی قرضوں کا جال ہے۔ اس میں سب سے پہلے تو تاوان اور قرضہائے جنگ کا قصہ ہے۔ تاوان جنگ جرمنی، آسٹریا، ہنگری اور بلغاریہ کی طرف سے کئی دوسرے ملکوں کو ادا ہوتا

یہ ملک اسے آگے بڑھا دیتے یعنی ان ملکوں کو دے دیتے تھے جنھوں نے انھیں جنگ کے زمانہ میں قرض دیا تھا اور اس کا آخری حساب آکر یہ بنتا تھا کہ سالانہ ۶۰ ملین پونڈ ادا ہوتے تھے جن میں ۴۰ ملین امریکہ کو ملتے تھے اور ۲۰ ملین فرانس کو۔ تاوان جنگ کا مطالبہ تاوان ادا کرنے والی قوموں کو ظاہر ہے کہ بہت کھلتا تھا اور اس کی وجہ سے نفرت اور انتقام کی سیاسی فضا کو جو تقویت پہنچتی تھی اس کا اثر بھی معاشی اعتبار پر پڑتا تھا۔ اب جرمنی نے مختلف تدبیروں سے رفتہ رفتہ اس کا خاتمہ کرا ہی دیا اور لوزان کانفرنس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ تاوان کا قصہ تو ختم ہوا لیکن اس کے ساتھ قرضہائے جنگ کا جو مسئلہ وابستہ ہے وہ ابھی تک طے نہیں ہو پایا۔ امریکہ اپنے قرض خواہوں کا قرض معاف کرنے پر آمادہ نہیں۔ اور اس سے معاشی زندگی میں بڑی پیچیدگیاں پیدا ہو رہی ہیں۔

جنگ عظیم کے انقلابی نتائج میں سے شاید یہ سب سے اہم نتیجہ ہے کہ امریکہ قرضدار کی جگہ قرضخواہ ہوگیا۔ اپنے اس نئے ساہوکار کے ہاتھوں دنیا بڑی اذیت میں رہی۔ سمجھنے کی بات ہے کہ اگر کسی قوم پر دوسری قوم کا قرض ہو تو بالآخر اس قرض کے ادا ہونے کی صورت تب ہی نکلتی ہے کہ قرض خواہ صحیح طور پر قرض واپس لینے کے لئے تیار ہو۔ اور اس کے لئے بس چپ چاپ بیٹھا رہنا بھی کافی نہیں بلکہ خاص کوشش کرنی ضروری ہے۔ اس لئے کہ جب اس قرض خواہ قوم کے بین الاقوامی ادائیگیوں کا چٹھا اس کے سامنے آئے گا تو قرض کی جو رقم قرضدار سے وصول ہوئی ہے وہ دوسری ایسی رقموں کے ساتھ درج ہوگی جو اسے دیں مثلاً برآمد مال کی قیمت، یا پردیس میں اس کا جو سرمایہ لگا ہے اس کا سود، یا اس کے ملک میں پردیس کے سیلانیوں سیاحوں نے جو روپیہ خرچ کیا۔ چٹھے کا منہ اس وقت ملے گا یعنی اس میں توازن اس وقت پیدا ہوگا کہ اس نے بھی پردیس میں اسی قدر رقم صرف کی ہو، چاہے پردیس سے مال خرید کر، چاہے جہازوں کا کرایہ اور بیمہ اور ساہوکارہ کے کمیشن ادا کر کے، یا اس کے باشندوں نے جا کر دوسرے ملکوں میں کچھ خرچ کیا ہو، یا اس نے اپنا روپیہ کہیں پردیس میں لگایا ہو، کوئی جائداد وہاں خریدی ہو یا حکومت کو یا کارخانوں کو قرض دیا ہو۔ دونوں طرف کی میزان برابر ہو تب حساب کا منہ ملے۔ اگر کسی وجہ سے قرض خواہ براہ راست اپنے قرضدار سے مال نہ خریدنا چاہے، یا اس کی خدمات سے فائدہ اٹھا کر براہ راست اسے معاوضہ نہ دینا

چاہے تو کوئی مضائقہ نہیں کسی اور ملک سے خریدے کسی اور سے خدمت لے کر دام دے۔ اس کے پاس دام ہوں گے تو وہ اس کے قرض دار سے کچھ خریدے گا لیکن اگر وہ اپنے یہاں نہ قرض دار کا مال آنے دے نہ اور دوسروں کا تو بڑی دقت ہوگی۔ اگر پردیس سے اپنا قرضہ لینا ہے یا پردیس میں روپیہ لگا کر آمدنی حاصل کرنی ہے یا پردیسیوں سے اپنی خدمات کے صلہ میں رقمیں وصول کرنی ہیں تو پردیسیوں کے مال کے لئے اپنی منڈی کھولنی پڑے گی اور پردیسیوں کو اور قرض دینا ہوگا۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ امریکہ نے اس کے بالکل خلاف طرز عمل اختیار کیا۔ اور وہ سب کچھ کیا جس سے قرض کی ادائیگی مشکل ہوگئی پیہم نامی قوانین نافذ کرکے امریکہ نے اپنی دیسی منڈی کو خود اپنی صنعت کے لئے محفوظ کر لیا۔ حکومت نے ہر ممکن طریقے سے اپنی ملکی صنعت کی مدد کی تاکہ امریکن مصنوعات کی برآمد بڑھے۔ اشتہار بازی سے اپنے محکمہ تجارت کی کوششوں سے پردیسی طلبہ کو اپنے یہاں صنعتی تعلیم کی سہولتیں دے دے کر غرض ہر طرح یہ کوشش کی کہ یورپ کی "زوال آمادہ قوموں" کی جگہ اب امریکہ ساری دنیا کو چیزیں فراہم کرے۔ یہی نہیں کہ اس طرح درآمد کو روکا اور برآمد کو ابھارا بلکہ سرکاری خرچ سے ایک تجارتی بیڑا بھی بنا ڈالا تاکہ قرض خواہ ممالک کے ہاتھ سے اپنے قرض کو بالواسطہ اپنے تجارتی جہازوں کی خدمت کے ذریعہ اتارنے کا موقع بھی نکل جائے۔ آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۲ء تک ۱۲ سال میں امریکہ نے اس بیڑے پر کوئی ۶۰ کروڑ پونڈ کا نقصان اٹھایا ہے یعنی ۱۹۳۱ء تک ا... قرضہائے جنگ کے سلسلہ میں اپنے قرضداروں سے جو کچھ وصول ہوا ہے اس سے ۵ کروڑ زیادہ۔ ایسی حالت میں اس قرض کے ادا ہونے کی بس یہ صورت باقی رہتی ہے کہ قرض داروں کو خود امریکہ ادا... قرض کے لئے اور قرض دے! چنانچہ ۲۹ء سے پہلے ۴-۵ سال امریکہ نے نہایت بے باکی سے... دیا لیکن جب وہاں خود سٹہ کے لئے روپیہ درکار ہوا اور بعد میں کسادبازاری نے سب نظام در... کر دیا تو یہ سلسلہ بھی بند ہوگیا۔

دنیا کی تجارت کے سدھرنے میں امریکہ کا رویہ بڑا سنگ راہ ہے۔ جب قرض خواہ خود ا... قرض کا سیدھا سادہ طریقہ یعنی مال بھیجنے کو ممنوع قرار دے دے اور اپنے یہاں باہر کے لوگوں

ینے پر بھی پابندیاں لگادے کہ کہیں یہ اپنی کمائی کا ایک حصہ اپنے وطن کو نہ بھیج دیں تو پھر غریب قرضدار طرح قرض ادا کریں۔ قرض خواہ اگر توازن تجارت کو بھی اپنے موافق ہی رکھنے کے درپے ہو تو بھلا کیسے ادا ہو پائے۔ مئی ۱۷۹۲ء میں امریکہ کے مشہور مدبر جیفرسن (Jefferson) نے انگلستان پ الزام لگایا تھا۔ آج ساری دنیا وہی الزام امریکہ پر لگا رہی ہے۔ اس نے کہا تھا: "برطانیہ نے ے مال کی درآمد پر محاصل لگا کر ہمارے ہاتھ سے وہ وسیلہ ہی چھین لیا جس سے ہم اپنا قرض ادا ے۔ جب قرض خواہ خود ادائے قرض کا یہ واحد راستہ ہم پر بند کر دے تو پھر اسے قرض ادا نہ ہونے کایت نہ کرنی چاہئے کہ یہ خود اسی کے طرز عمل کا نتیجہ ہے۔"

اس تاوان اور جنگی قرضوں کے علاوہ دوسرے بین الاقوامی قرضوں کا بار بھی اتنا ہو گیا ہے یا مشکل سے اٹھا سکتی ہے۔ یہ بات ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اگر کسی شخص پر قرض کا بار بہت بڑھ جائے تو اس تو اس کے معاشی کاروبار کو تباہ کر سکتا ہے۔ یہی حال قوموں کا ہے۔ قوموں کا قرض داخلی بھی ہوتا ہے اور خارجی بھی۔ داخلی قرض کا بار اس وقت زیادہ ہو جاتا ہے کہ قومی آمدنی کا بڑا حصہ سود اور ٹیکس میں جائے اس لئے کہ ایسی حالت میں تجارت اور کاروبار نفع بخش نہیں رہتے۔ نفع نہیں ہوتا تو ت آفرینی گھٹتی ہے۔ اور لطف یہ کہ دولت آفرینی کے گھٹنے سے بھی قیمتیں نہیں بڑھتیں اس لئے کہ وبار کے کم ہونے سے طلب بھی نہیں بڑھنے پاتی۔ اور اکثر طلب رسد سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ کم جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معیار زندگی گھٹتا ہے۔ ساری قوم مرتی ہے، صرف قرض خواہوں چھوٹا سا گروہ چین کرتا ہے۔ اندرونی قرض کے حد مناسب سے بڑھنے کی وجہ معمولاً زر کی قدر کے گھٹنے ھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً ایک ملک نے اپنے زر کی مقدار مصنوعی طور پر بڑھائی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا یمتیں بڑھیں قیمتیں بڑھتی ہیں تو کاروبار بھی بڑھتا ہے، لوگ قرض لے لے کر کام شروع کرتے ہیں، یاستیں اور بلدیے قرض لے لے کر نئے نئے کام چھیڑتے ہیں۔ پھر اگر کسی وجہ سے زر کی مقدار کم ہوتی ہے لشائی جاتی ہے تو قرض دار کا قرض بہت بڑھ جاتا ہے۔ وہ یوں کہ زر کی مقدار گھٹنے سے قیمتیں گھٹتی ہیں۔ ان کا تعین ہوتا ہے زر میں۔ اور قرض دار یہ زر حاصل کرتا ہے اپنی بنائی ہوئی چیزیں بیچ کر۔ ان چیزوں

لے دام گھٹ جاتے ہیں اس لئے اسے اپنے قرض کی ادائگی کے لئے زیادہ چیزیں ادا کرنی پڑتی ہیں مثلاً اگر ایک کسان نے اس زمانہ میں سو روپیہ قرض لیے جب گیہوں چار سیر کا بک رہا تھا اور اسے اب ادا کرنا چاہتا ہے جب گیہوں ۱۶ سیر کا ہے تو کتنا زمین آسمان کا فرق ہوگا۔ قرض لیتے وقت تو سو روپیہ دس من گیہوں کے برابر تھے اور اس وقت ۴۰ من کے برابر۔ اس زمانہ میں قرض ادا کرتا تو ۱۰ من گیہوں بیچ کر ادا کر سکتا تھا اب ۴۰ من بیچے تب قرض ادا ہو۔

یہی حال پوری کی پوری قوم کا ہوسکتا ہے۔ مثلاً اس وقت ریاستہائے متحدہ امریکہ اندرونی قرض کے بارے دبی ہوئی ہیں۔ تخمنہ کیا گیا ہے کہ ان ریاستوں میں ہر سال داخلی قرض کے سود اور سرکاری ٹکسوں میں ۲۰ ملین ڈالر ادا کئے جاتے ہیں۔ سال بھر کی قومی آمدنی کا تخمنہ ۴ سال پہلے ۹۰ ملین ڈالر تھا اور اس وقت تقریباً ۵۰ ملین ہے۔ پہلے قرض کی قیمت ادا کرنے میں اس آمدنی کا تقریباً ایک چوتھائی کام میں آتا تھا، اس وقت تقریباً نصف!

اب بین الاقوامی قرض کا حال سنیے۔ یہاں ریاستہائے متحدہ کی حالت سب سے مضبوط ہے۔ ان پر کسی کا قرض نہیں، ان کا سب پر قرض ہے۔ برطانیہ اور فرانس پر بھی بس ریاستہائے متحدہ کا قرض نہ ہوتا تو یہ بھی میری تھے۔ جرمنی نے خوب دھڑلے سے قرض لیا ہے اور اسی طرح نہایت دل کھول کر بعض 'نئے ملکوں' نے مثلاً جنوبی امریکہ کے ممالک اور برطانوی نوآبادیوں مثلاً کنیڈا اور اسٹریلیا نے بھی قرض لیا ہے زیادہ تر ریاستہائے متحدہ اور برطانیہ سے۔ اب چونکہ اجناس کی قیمتیں گر گئی ہیں اس لئے قرض کا ادا کرنا ان ملکوں کے لئے بے حد دشوار ہوگیا ہے۔ مثلاً ۴ برس پہلے کنیڈا اپنے گیہوں کی برآمد سے اپنے قرض کا سود ادا کردیتا تھا اور پھر اتنا بچتا تھا کہ درآمد کے مال کی بہت کچھ قیمت ادا ہوجاتی تھی۔ اس وقت اس کے گیہوں کی ساری برآمد سے قرض کا آدھا سود بھی ادا نہیں ہوتا۔

دنیا کی معاشی زندگی پر اس قرض کا جو بوجھ ہے اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ برطانیہ کو ۱۹۳۲ء میں تقریباً ۲۰۰ ملین پونڈ سود کے یافتنی تھے۔ ریاستہائے متحدہ کو قرضۂ جنگ سے قطع نظر ۹۰۰ ملین ڈالر سالانہ سود کے یافتنی ہوتے ہیں۔ فرانس، ہالینڈ، بلجیم، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کو بھی کوئی ۵۰ ملین پونڈ سالانہ

سود کے ملتے ہیں۔ موٹا سا حساب کیجئے تو کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کے تمام بین الاقوامی قرضوں پر
ملین ڈالر سالانہ سود کا ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ برطانیہ اور ریاستہائے متحدہ کا جو روپیہ دوسرے ملکوں کے کارخانوں کے حصوں میں لگا ہوا ہے اس پر بھی کوئی ۶۰۰ سے ۸۰۰ ملین ڈالر منافع ادا ہوتا ہے۔ یہ رقم اگرچہ شرح منافع کے ساتھ بڑھتی گھٹتی رہتی ہے لیکن بین الاقوامی ادائگی کے چٹھے میں بہرحال یہ بھی آتی ہے۔ اس لئے یہ کہنا بیجا نہیں کہ سنہ ۱۹۱۳ء کے مقابلہ میں اس وقت قرض بین الاقوامی کی وجہ سے سالانہ دوچند رقم ادا ہوئی ہے۔ اور بین الاقوامی تجارت میں کوئی اضافہ نہیں۔ سنہ ۲۹ء میں تو بین الاقوامی تجارت سنہ ۱۳ء کے مقابلہ میں ۷۰ فی صدی زیادہ تھی لیکن سنہ ۳۰ء میں صرف ۳۰ فی صدی زیادہ رہ گئی، اور سنہ ۳۱ء میں تو سنہ ۱۳ء سے ۴ فی صدی کم ہو گئی۔ اور سنہ ۳۲ء میں سنہ ۱۳ء سے بھی تقریباً ۵۲ فی صدی کم۔ قرض پر سود کا مطالبہ دوگنا اور بین الاقوامی تجارت سنہ ۱۳ء سے ۳۰ فی صدی کم۔ یہ سود کی ادائگی ہو تو کیسے ہو........

ان بین الاقوامی قرضوں کے ادا کرنے کی جب کوئی صورت نہیں نکلتی تو مجبوراً سونا بھیجنا پڑتا ہے۔ چنانچہ ان قرضوں خصوصاً تاوان جنگ اور قرضہائے جنگ کی وجہ سے مختلف ملکوں سے سونا کھنچ کھنچ کر ریاستہائے متحدہ امریکہ اور فرانس میں پہنچا۔ دوسرے قرضدار ملکوں میں کم سونا رہا۔ سونے کی کمی کے باعث نظام زر پر پابندیاں پڑجاتی ہیں اس لئے کہ نظام زر و اعتبار میں وسعت کی حد کسی نہ کسی طرح سونے کی مقدار ہی پر منحصر ہوتی ہے۔ زر کی مقدار سونا کم ہونے سے کم ہوئی تو زر کے کم ہونے سے قیمتیں ں قیمتیں گھٹنے سے قرض کا بوجھ بڑھا۔ غرض دنیا عجیب چکر میں پھنس گئی ہے۔ سونا امریکہ اور فرانس ہا کر پھنس گیا اور ان دونوں قوموں نے نہ تو دوسرے ملکوں کو میعادی قرض دیا کہ وہ اپنے کاروبار کو ماتیں اور زر و اعتبار کے نظام کو کچھ وسعت دے کر قیمتوں کے اتار کو روکتیں۔ نہ خود اپنے نظام زر و بار کو اس نسبت سے وسعت دی۔ غرض سونے کی اس غلط بین الاقوامی تقسیم نے بھی کسادبازاری کی بت کو بڑھایا اور اس وقت بھی اس کے رفع ہونے میں حائل ہے۔

تفصیلات سے قطع نظر یہ بات غالباً صاف ہو گئی ہوگی کہ اس کسادبازاری میں تاوان جنگ اور

قرضہائے جنگ کی وجہ سے غیر معمولی پیچیدگیاں ہیں اس لئے کہ یہ روپیہ کسی نفع بخش کام میں لگا ہوا تو ہے نہیں کہ اس کے منافع سے اس قرض کا سود ادا ہو۔ یہ روپیہ تو پھنک چکا اب جو ادا کیا جا رہا ہے بس ڈانڈ ہے جو سیاسی بدمزگی اور معاشی تباہی کا باعث ہے۔ اُدھر قومیت کے تنگ نظر نصب العین نے محاصل کی دیواریں کھڑی کرکر کے دنیا کو چھوٹے چھوٹے جزیروں میں تقسیم کر دیا ہے اور اب ہر قوم اس خبط میں مبتلا ہے کہ اپنی ضرورت کی سب چیزیں آپ تیار کرے اور کسی دوسری قوم سے سروکار نہ رکھے۔ معاشی تباہی کے یہ سیاسی وجوہ جنگ کے بعد سے برابر اپنا کام کر رہے تھے لیکن کچھ عرصہ تک قرض دے دے کر اور قرض لے لے کر قوموں نے ان کے اثرات کو چھپائے رکھا لیکن ہم نے دیکھا کہ آخر یہ قرض بھی کب تک کام دیتے۔ حقیقت ظاہر ہو گئی اور رسد اور طلب کا عدم تطابق نمایاں ہو گیا۔ کساد بازاری کا دور دورہ شروع ہوا۔ مال کی بہتات ہوئی اور قیمتوں کی کمی سے مال کی بے قدری، تو قوموں اور کاروبار والوں کے لئے واجب رقموں کا دینا محال ہو گیا، نظام زر درہم برہم ہوا اس لئے کہ تجارت کے اک رخے بہاؤ کا ساتھ دینا اس کے لئے ممکن نہ تھا۔ بس کیا تھا حکومتوں نے محاصل درآمد کی دیواروں کو اور اونچا کیا، برآمد کو ابھارنے کے جتن کئے، تاکہ اپنے ملک کے دولت آفریں طبقہ کو پردیسی مقابلہ سے بچائیں کہ پردیس کا مال اب مصارف پیدائش سے بھی کم پر منڈیوں میں پھیلا جاتا تھا۔ یوں بین الاقوامی تجارت اور بھی کم ہو گئی، اور ہر طرف بے کاری اور بے روزگاری کی گھٹائیں چھا گئیں۔ اس معاشی انتشار نے ہر جگہ قوم پرست جماعتوں کو تقویت پہنچائی، جمہوری اداروں کی ساکھ کم ہوئی اور مطلق العنان قائدوں کے دن پھرے جو ہر جگہ قوم پرستی کے جذبہ کو جنون کی حد تک لے جانے کی تدبیریں کر رہے ہیں۔

اگر موجودہ کساد بازاری محض اسی قسم کی کساد بازاری ہوتی جیسی کہ بار ہا نظام سرمایہ داری میں گرم بازاری کے بعد رونما ہوئی ہے تو اس سے اس نظام کے ختم کر سکنے کی توقع کرنا یا ڈرنا بجا نہ ہوتا لیکن قوم پرستی نظام سرمایہ داری کا لازمہ نہیں۔ سرمایہ داری مقابلہ و مسابقت کا نظام ہے، انفرادیت اس کا تصور مرکزی ہے، یہ پابندیوں سے گھبراتا اور نفع طلبی، انفرادی نفع طلبی کی راہ میں ہر رکاوٹ اسے کھلتی ہے۔ اس کا فلسفہ جمہوریت اور انفرادیت کا لبرل فلسفہ ہے اور اس کا معاشی ڈھانچہ آزاد

کا نظام۔ قوم پرستی نے اس پر چھاپا مارا اور اسے دبا لیا۔ لیکن کچھ دن تو یہ اپنی بہار دکھا ہی گیا۔ اشتراکیت کے نئے بین الاقوامی تصور کو تو اس قوم پرستی نے اس کے جنم دن سے آ دبوچا ہے۔ روس باوجود اپنی بین الاقوامی اشتراکیت کے آج دنیا کی سب سے زبردست اور سب سے منظم قوم پرست حکومت ہے۔ اٹلی میں بھی معیشت پر جو پابندیاں عاید کی گئی ہیں وہ قومی نقطۂ نظر سے، جرمنی بھی آج قومی اشتراکی جماعت کے قبضہ میں ہے، امریکہ کی معاشی تنگ نظری کا حال آپ سن ہی چکے اور آج امریکہ میں جو تجربہ ہو رہا ہے اسے بلا تامل قومی اشتراکیت کا تجربہ کہہ سکتے ہیں۔

نظام سرمایہ داری کو وہ کساد بازاری تو تباہ نہ کر سکی جو اس کی ماہیت کا جزو ہے اور جس کی بنا پر مارکس اور انگلس نے اس کی تباہی کی پیش گوئی کی تھی۔ ہاں قوم پرستی ممکن ہے اسے تباہ کر دے۔ لیکن جو نظام اس کی جگہ لے گا وہ پہلے دن سے قوم پرستی کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس سے بھی زیادہ توقع رکھنا کچھ زیادہ قرین عقل نہیں۔

ہندستان میں وفاقی حکومت

ہندستان کے لئے جتنے دستور تجویز کئے گئے ہیں ان میں بیشتر ایک وفاقی ریاست مدنظر رکھی گئی ہے اور پچھلے تین چار سال کے سیاسی مباحثوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر شخص اور ہر فرقہ اس پر متفق ہے کہ ہندوستان میں وفاقی حکومت قائم ہونا چاہئے، سوال صرف یہ ہے کہ وفاقی نظام کی صورت کیا ہو۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے سیاسی رہبروں نے وفاق کی ماہیت پر کبھی غور نہیں کیا ہے اور ہمارے سیاسی حلقوں میں اس پر کبھی بحث نہیں ہوئی ہے کہ مفرد ریاست کے مقابلے میں وفاقی ریاست قائم کرنے میں فائدہ زیادہ ہے یا نقصان۔ ہمارا ملک بہت سے جغرافی اور معاشرتی اجزا کا مرکب ہے، اس لئے یہ فرض کر لیا گیا کہ وفاق کے سوا اتحاد کی اور کوئی شکل ممکن نہیں۔ یہ فرضیہ ایک عقیدہ بن گیا ہے، جس میں دینی، معاشی اور تمدنی اغراض ہر وقت نئی جان ڈالتے رہتے ہیں، اور ان اغراض کے سامنے سیاسی مصلحت اور سیاسی مفاد کا ذکر چھیڑنا ایک گستاخی ہے لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ انسان کا سیاسی تجربہ بھی نظری حقیقتوں اور عملی اصولوں کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے، اور ہم نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا تو ہمارا ذہن خالی رہے گا اور ہم جہالت اور تعصب کے ویرانوں میں بھٹکتے پھریں گے۔

وفاقی نظام حکومت دنیا کی سیاسی تاریخ میں ایک بالکل نیا مظہر ہے، آج سے ڈیڑھ سو برس پہلے اس کا کہیں وجود نہیں تھا، نہ عالم حقیقت میں نہ عالم خیال میں۔ ہاں اتنا ضرور تھا کہ وہ فلسفی جو بڑی ریاستوں کو انفرادی آزادی کے لئے خطرناک اور سچی سیاسی زندگی کے لئے ناموزوں سمجھتے تھے چھوٹی ریاستوں کے اتحاد کو حفاظت کا سب سے مناسب اور معقول ذریعہ مانتے تھے، اور بعض نے ایسی ریاستوں کے معاہدۂ اتحاد کا خاکہ بھی بنایا ہے۔ جرمن فلسفی کانٹ نے بلکہ یہ تجویز بھی پیش کی کہ دنیا کی تمام ریاستوں کو متحد ہو جانا چاہئے، کیونکہ اس کے سوا قوت کا توازن قائم رکھنے اور انسانیت کو فساد اور جنگ کے نقصانوں سے بچانے کی اور کوئی تدبیر کامیاب نہیں ہو سکتی لیکن ایسے اتحاد اور متحدہ یا وفاقی ریاست

میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ریاستوں کا اتحاد فقط ایک غرض سے ہوتا ہے، یعنی حفاظت، اور اس اتحاد کو مستحکم کرنے کے لئے اس کی کوشش کی جاتی ہے کہ آپس میں پھوٹ نہ پڑنے پائے، کوئی ایک ریاست باقی پر غالب نہ آجائے، کسی ریاست کی کمزوری سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، اور ایک مجلس یا عدالت قائم کر دی جاتی ہے کہ ریاستوں کے درمیان فیصلہ کرے اور سب کو معاہدۂ اتحاد کا پابند رکھے، لیکن یہ سب دھندا ہوتا اس لئے ہے کہ ہر ریاست آزاد اور خود مختار رہ سکے، اور یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اگر کسی ریاست کو اتحاد میں شریک رہنا اپنے حق میں مضر معلوم ہوا تو اسے کوئی دستور، کوئی قانون اور وفاداری یا ہمدردی کا کوئی جذبہ علیحدہ ہونے سے روک نہیں سکتا۔ ریاستوں کا اتحاد اپنی بہترین شکل میں گیدڑ، کوے اور ہرن کی دوستی ہے۔ اس کے برخلاف وفاقی ریاست بڑی حد تک ہمجنسوں کا اتحاد ہے، اس میں مختلف واحدوں کو ایک اجتماعی حیثیت دینا اور ان میں انتہائی اتحاد عمل پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ وفاق کے تمام اراکین ایک دستور کے ماتحت ہوتے ہیں، اور فرماں روائی کے کوئی بنیادی اختیارات انھیں حاصل نہیں ہوتے۔ ان کے وضع کئے ہوئے قوانین دستور کے خلاف ہوں تو وہ منسوخ سمجھے جاتے ہیں، ان کی عدالتوں اور فوج، ان کے مالی اور تجارتی معاملات پر وفاق کی نظر اور اس کا اثر ہوتا ہے، گویا وفاقی نظام میں اراکین وفاق کے علاوہ ایک اور ریاست وجود میں آجاتی ہے جو تمام اراکین پر حاوی ہوتی ہے، اور جس کی قوت اتنی ہوتی ہے کہ وہ اراکین کو دستور کی پابندی اور اپنے احکامات کی تعمیل پر مجبور کر سکے۔ ریاستوں کے اتحاد میں سب سے زیادہ قابل غور یہ بات ہوتی ہے کہ خود مختار ریاستیں ایک معاہدہ کر کے اپنی آزادی کو محدود کرنے پر کیونکر آمادہ ہو گئیں۔ کسی وفاقی ریاست کے دستور کا مطالعہ کرنے کے بعد حیرت ہوتی ہے کہ وہ وفاقی کیوں ہے، ایک مفرد ریاست کیوں نہیں بن جاتی۔ ریاستوں کا اتحاد اور وفاقی ریاست دونوں بظاہر در اصل وقتی ہیں، ریاستوں کے اتحاد کو باہمی اختلافات فنا کر دیتے ہیں اور وفاقی ریاست کو جلد از جلد ایک مفرد ریاست کی شکل اختیار کر لینا چاہئے۔

وفاق کا تجربہ سب سے پہلے امریکہ کی نوآبادیوں نے کیا، جب وہ برطانوی ریاست سے علیحدہ ہو گئیں اور انھیں اپنا بچاؤ کرنا پڑا۔ امریکہ کے رہبر اپنے زمانے کے سیاسی فلسفے سے اچھی واقفیت رکھتے تھے، انگریزی مفکر جون لوک سے انھوں نے حکومت کو اختیارات کا ایک مشروط وقف سمجھنا سیکھا تھا، اور فرانسیسی فلسفی

وں تس کی او نے یہ اصول ان کے ذہن نشین کر دیا تھا کہ جب تک عاملہ، عدالت اور مجلس قانون ساز کو برابر کا مرتبہ نہ دیا جائے اور اس طرح اختیارات کا توازن نہ قائم کیا جائے قوم کی آزادی محفوظ نہیں رہ سکتی لیکن کابینا اور کارپرداز جمہوری حکومت کا صرف ایک نمونہ ان کے سامنے تھا اور وہ تھا انگلستان کا دستور، جس کی وہ نقل نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ انگلستان کی ریاست مفرد تھی، اور امریکہ کی مختلف نوآبادیاں اپنی ذات کو کسی ہمہ گیر نظام میں بالکل محو کرنے پر آمادہ نہیں کی جا سکتی تھیں اس سبب سے امریکہ کا پہلا دستور ریاستوں کے اتحاد کا ایک نمونہ تھا، مگر چند سال کے تجربے نے امریکی مدبروں کو یقین دلا دیا کہ ریاستوں کے اتحاد سے کام نہیں چل سکتا، اور وہ ایک وفاقی ریاست کی تعمیر میں مشغول ہو گئے۔ وہ ان خامیوں سے بخوبی واقف تھے جو وفاقی نظام میں لازمی طور پر ہوتی ہیں، اور بعد کی تاریخ نے ان کے اندیشوں کو بجا ثابت کیا۔ ملک کے بہترین مفکر وفاقی نظام کے ناگزیر، اصولاً صحیح اور عملاً کامیاب ہونے پر ہمیشہ متفق رہے؛ وفاق کے ارکین علیحدہ اور خود مختار رہنے کے لئے کسی دینی، معاشرتی یا تمدنی اختلاف کو بہانہ نہیں بنا سکتے تھے، اور وہ یہ شکایت بھی نہیں کر سکتے تھے کہ وفاق میں شامل ہونے سے انھیں کبھی کوئی نقصان ہوا۔ اس پر بھی غلامی کے مسئلے پر شمالی اور جنوبی ریاستوں میں لڑائی ہو گئی، اور یہ امریکہ کی خوش قسمتی تھی جو ابراہم لنکن کی شخصیت وفاقی ریاست کی جان بچانے کو پیدا ہو گئی، ورنہ بہت ممکن تھا امریکہ کی ریاستیں دو فرقوں میں تقسیم ہو جاتیں، جن کی عداوتیں ایک بکھیڑا بن جاتیں۔ امریکی وفاق کے سلامت رہنے کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہوا کہ امریکہ اور یورپ کے درمیان بحر اوقیانوس حائل ہے، امریکہ کو یورپ کے سیاسی معاملات میں الجھنے کا موقع نہیں ملا، اور یورپ کے مدبر اسے اپنے معاملات میں الجھا کر یا امریکی وفاق کی ریاستوں میں تفرقہ ڈال کر کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ انگلستان کی نوآبادی کنیڈا سے جو جھگڑے ہوئے وہ آسانی سے طے کر دئے گئے، اور در اصل دونوں کی معاشی نشو و نما کے لئے اتنا بڑا میدان خالی پڑا ہوا تھا کہ لڑائی کا کوئی موقع نکالنا بھی مشکل تھا۔

امریکہ کے بعد جرمنی کا وفاقی نظام مطالعے اور غور کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ جرمنی کی سرزمین ایک خاص قومی بلکہ نسلی تمدن، معاشرتی نظام اور فلسفۂ حیات کا گہوارہ ہے مگر ۱۸۱۵ء تک وہ بہت سی چھوٹی بڑی

ریاستوں میں بٹی رہی جن کی خود غرضیوں اور کوتہ اندیشی نے جرمنی کو حسرت اور مایوسی کا ایک مجسمہ بنا دیا۔ اٹھارویں صدی میں فریڈرک اعظم نے پروسیا کی طاقت کو بہت بڑھا دیا، اور اگر اسے کوئی لائق وارث ملتا تو شاید جرمنی کے اتحاد کی کوئی صورت نکل آتی۔ مگر اس ملک کی قسمت میں انتشار اور سیاسی جمود کی ایک صدی اور لکھی تھی، فریڈرک اعظم کے وارثوں کو نپولین نے ذلیل کیا اور پروسیا کی آبرو خاک میں مل گئی۔ فرانسیسی فوج کی زیادتیوں اور جرمنوں کی قومی غیرت نے پروسیا میں وطنیت کے جذبے کو بہت مشتعل کیا، لیکن پروسیا کی ریاست قومی جوش سے فائدہ اٹھانے کی ہمت نہ کر سکی، اور وطن پرستوں کے حوصلے اندر ہی اندر گھٹ گھٹ کر رہ گئے۔ پھر بسمارک کی شخصیت سیاسی میدان میں آئی، جس نے جرمنی کے اتحاد کا بیڑا اٹھایا۔ اس کی رہبری میں پروسیا نے ایک طرف آسٹریا اور دوسری طرف فرانس کو شکست دے کر وسط یورپ میں اپنے آپ کو سب سے زیادہ قوی اور مستحکم ریاست ثابت کر دیا، اور جرمنی کے دوسرے بادشاہ اس کے کارناموں سے اتنے مرعوب ہو گئے کہ انھوں نے پروسیا کے بادشاہ کو جرمن شہنشاہ تسلیم کر لیا۔ اسی سلسلہ میں ایک وفاق کی بنیاد ڈالی گئی جس میں مقامی بادشاہوں کی خود مختاری تسلیم کرتے ہوئے مستقل اتحاد کے لیے گنجائش نکالی گئی۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، نسل اور معاشرت، تہذیب اور فلسفۂ حیات کے اعتبار سے جرمن قوم ایک واحدہ ہے، اور اس کے اتحاد میں جو دشواریاں پیش آئیں ان کا سبب مختلف سلطنتوں کی خود غرضی اور ان کے مدبروں کی ناعاقبت اندیشی تھی۔ جب ایک مرتبہ اتحاد کی بنیاد پڑ گئی، اور پروسیا کی ریاست ملک پر حاوی ہو گئی تو اختلافات کا خانہ جنگی کی صورت اختیار کرنا، یا خارجی اثرات کا جرمن ریاستوں میں تفرقہ ڈالنا محال ہو گیا، اور آہستہ آہستہ بادشاہوں کی حیثیت مقامی حاکموں کی سی ہو گئی، اگرچہ ان کی آن بان وہی رہی جو وفاق کے وجود میں آنے سے پہلے تھی۔ جنگ عظیم کے بعد کا زمانہ وفاق کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا، جب بادشاہ سب معزول کر دیے گئے، اور ہر ریاست جمہوری ہو گئی، مگر جرمن قوم کا ایک بہت بڑا حصہ جمہوریت اور اشتراکیت کے اس رنگ کو بہت ناپسند کرتا تھا جو اس وقت سیاسی زندگی پر غالب آ گیا تھا۔ پھر بھی اتحاد کا جذبہ اتنا قوی تھا کہ وفاق کے درہم برہم ہونے کا کبھی زیادہ اندیشہ نہیں

ہوا اور وفاقی نظام اس امتحان میں پورا اترا۔ اب ایک سال سے ہٹلر کی پارٹی ملک پر راج کر رہی ہے، اور اس کی وجہ سے جرمن وفاق کے اجزا کا باہمی ربط اور بھی بڑھ گیا ہے۔

جرمنی میں اب بھی وہ تمام ریاستیں باقی ہیں جن میں ۱۸۷۱ء سے پہلے ملک تقسیم تھا، ان ریاستوں کی اپنی قانون ساز مجلسیں ہیں، اپنے وزیر، اپنی عدالتیں، اپنی فوج اور پولیس، اور ہر ریاست اپنے آپ کو ایک خود مختار سیاسی واحدہ تصور کر سکتی ہے۔ لیکن اب خود مختاری کی خواہش بالکل نہیں رہی ہے، اور عام ذہنیت دیکھ کر تو معلوم ہوتا ہے کہ وفاق بذات خود کوئی مقصد نہیں تھا، بلکہ ایک ذریعہ، اور چونکہ جرمن قوم وفاق کے تمام مرحلے طے کر چکی ہے اس لئے کوئی تعجب نہیں اگر جرمن وفاق ایک مفرد ریاست بن جائے، اور خود مختاری جتانے کے لئے اب جو تھوڑا بہت اہتمام کیا جاتا ہے وہ مقامی حکومت کے کسی نظام میں تبدیل ہو جائے جس میں خرچ کم ہو اور کام اتنا ہی نکلے۔

جرمنی اور امریکہ میں وفاق کے جو تجربے ہوئے انھیں کے ساتھ ساتھ ایک اور وفاق بھی نشو ونما پاتا رہا جو ان سے بہت مختلف ہے اور جو دراصل وفاقی نظام کے لئے نظیر یا سند نہیں مانا جا سکتا، مگر اس سلسلے میں اس کا ذکر کر دینا ضروری ہے۔ یہ ہے برطانیہ اور اس کی نوآبادیوں کا وفاق، جس کے اراکین اس وقت کنیڈا، جنوبی افریقہ، مشرقی افریقہ، آسٹریلیا، نیوزیلینڈ اور آئرلینڈ ہیں، اور ہمارے سیاسی رہبروں کو بہتر توفیق نہ ہوئی تو ہندستان کو بھی دس بیس سال کے بعد اس میں شامل ہو جانے کا فخر حاصل ہو جائے گا۔ یہ وفاق کسی اصول کے ماتحت نہیں، اس کا کوئی معین دستور نہیں، بعض اعتبار سے تو وہ ریاستوں کا اتحاد ہے، کیونکہ اس کے اراکین بیشتر خوف کی وجہ سے اس سے علیحدہ نہیں ہوتے، مگر اس کی ہر طرح سے کوشش کرتے رہتے ہیں کہ ان کے اختیارات بڑھتے رہیں، دیکھنے میں یہ وفاق ایک مفرد ریاست کی شان رکھتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک بادشاہ کے ماتحت ہے، ایک مشترک تمدن اور تہذیب کی محبت اس کے ہر رکن کو مجبور کئے ہے کہ "گورے آدمی کی اخلاقی ذمہ داریوں کا بوجھ" اپنے کندھوں پر لادے رہے، اور ان کی آوازیں چاہے ملیں یا نہ ملیں، وہ ایک ہی قومی گیت گاتے ہیں، جس کا سُر اور تال برطانیہ کے ماہران موسیقی بتلاتے رہتے ہیں۔ لیکن برطانیہ کے ماہر یہ محسوس کر رہے ہیں کہ یہ سنگت زیادہ دن تک قائم نہیں رہ سکتی، اور اب بھی

بڑی کوشش کے باوجود ہم آہنگی کبھی کبھی اور بڑی مشکل سے پیدا ہوتی ہے۔[1]

ہندستان کے حالات اتنے مختلف ہیں کہ برطانوی استادوں سے تو ہمارے مدبر صرف خاص چالیں چلنا اور خاص اصطلاحوں میں اپنے مطلب کو چھپانا سیکھ سکتے ہیں، جن سے ہمیں یہاں بحث نہیں۔ امریکہ، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ[2] کے وفاق بھی ہمارے لئے نمونہ نہیں بن سکتے۔ ہندستان اور امریکہ کے حالات میں صرف اس قدر مشابہت ہے کہ دونوں ملک بہت وسیع ہیں، جرمنوں اور ہم میں بس یہ صفت مشترک ہے کہ ہم سیاسی مسائل پر بلا تعصب غور کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ رہا سوئٹزرلینڈ، سو اس میں مذہب اور زبان کا اختلاف تو ہے، مگر اس سبب سے وہاں کوئی دشواری نہیں پیدا ہوئی، کیونکہ وہاں کے لوگ ایک دوسرے سے لڑنے کے بجائے ایک دوسرے کی زبان سیکھ لیتے ہیں اور مطلب سمجھ جاتے ہیں۔ سوئٹزرلینڈ کے مناظر بہت دلکش ہیں، مگر کوئی غیر قوم انھیں اٹھا نہیں لے جا سکتی، اور وہاں ہوٹل اور سینی ٹوریم بہت ہیں جنھیں کسی اور قوم کے لوگ اتنی کامیابی سے چلا نہیں سکتے۔ اس لئے سوئٹزرلینڈ ہر طرف سے محفوظ ہے، اور جب تک وہاں کی سیر کرنا فیشن کے اٹل قانونوں میں داخل ہے، سوئٹزرلینڈ کا کوئی کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔ ہندستان میں جو سیاح آتے ہیں ان کی ہمیشہ کوئی اور غرض ہوتی ہے، اور یہاں کی دولت ایسی ہے جو ہر غیر قوم کے بہت کام آ سکتی ہے۔

یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ ہندستانی وفاق کا دستور کسی نمونے کے مطابق بنے، اور ہمیں نمونہ تلاش کرنے کی کوشش بھی نہ کرنا چاہئے، لیکن دوسری قوموں کا تجربہ بے شک ہمارے لئے ایک ہدایت

---

[1] دولت برطانیہ کے 'وفاق' کا ہر رکن بھی ایک وفاق ہے۔ نوآبادیوں میں وفاقی نظام قائم کرنے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ وہاں زمین بہت تھی، اور صرف چند علاقے آباد تھے۔ معاشی دولت کے استعمال کی صورت صرف یہ تھی کہ مختلف علاقے متحدہ طور پر کام کریں۔ امریکہ اور جرمنی کی طرح یہاں بھی اتحاد کی خواہش نے وفاق کا خیال پیدا کیا، اگر کوئی نوآبادی ایک مفرد ریاست ہوتی تو وفاق ہرگز نہ قائم کیا جاتا، اور اس کی ضرورت بھی محسوس نہ کی جاتی۔

[2] سوئٹزرلینڈ کا وفاق ۱۸۴۸ء میں قائم ہوا۔

ہونا چاہیے، اور ہم سخت غلطی کریں گے اگر ہم یہ سمجھ لیں کہ جو خطرے اور قوموں کو ہر وقت گھیرے رہتے ہیں ان سے ہم محفوظ رہیں گے، اور جو دشواریاں دوسروں کو پیش آئیں ان سے ہماری قسمت ہمیں بچالے گی۔ ہمارے مدبروں کے لئے سب سے آسان تدبیر تو یہی ہے کہ وفاقی نظام کا مطالبہ کریں کیونکہ اس پر بظاہر قوم کی اکثریت متفق معلوم ہوتی ہے اور حکومت برطانیہ کو بھی یہی منظور ہے، مگر وفاق کو مناسب اور مفید ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل کافی نہیں ہے۔ ہم اس وقت غور و فکر کی محنت سے جی چرا سکتے ہیں کیونکہ حکومت ایک غیر قوم کے ہاتھ میں ہے جس کی اپنی غرض ہمیں اور دشمنوں سے محفوظ رکھتی ہے، اور جو ملک کے انتظامات میں رفتہ رفتہ ہمیں بھی شریک کر رہی ہے، لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ ہمارے حاکم اپنی اسی غرض کو پورا کرنے کے لئے ہمیں خانہ جنگی میں مبتلا کر دیں، اور ہمیں انتظامات میں کل اختیار دے کر ہمیں ایسا پھنسا دیں کہ ہمیں آج کل کی غلامی ایک نعمت معلوم ہونے لگے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہمارا برطانیہ سے رشتہ ٹوٹ جائے، اور ہم ایک ہی وقت میں چوروں، ڈاکوؤں، فتنہ انگیز مدبروں اور لالچی دشمنوں سے مقابلہ کرنا پڑے۔ تب افسوس کر اور سیاسی گناہوں کا اعتراف کرنے سے کام نہ چلے گا۔ ہمارے لئے سوچنے کا وقت یہی ہے، اس کے بعد پھر شاید موقع نہ ملے۔

امریکی وفاق کے بانیوں میں سے ایک کا قول ہے کہ "وفاق اس لئے قائم ہونا چاہیے کہ ایسے اجزا میں جو پہلے جدا تھے ایک زیادہ قوی رشتہ پیدا ہو جائے، اس لئے نہیں کہ وہ اجزا جو پہلے یک تھے علیحدہ کر دئے جائیں۔" امریکہ کی ریاستیں خود مختار تھیں، انھیں ایک دوسرے سے کوئی لگاؤ نہیں اس لئے آزادی حاصل کرنے کے بعد ایک وفاقی نظام قائم کیا گیا، اس امید میں کہ تعلقات بڑھنے سے وہ جھجک جو انھیں ایک دوسرے سے دور رکھتی تھی ہٹ جائے گی اور پھر وفاق کو ایک مفرد ریاست میں تبدیل کرنا آسان ہو جائے گا۔ جرمنی میں کئی ریاستیں تھیں جن کے اپنے بادشاہ تھے، اور جداگانہ سیا روایات تھیں۔ ان کو متحد کرنے کی یہی ایک تدبیر کارگر ہو سکتی تھی کہ پہلے وہ ایک وفاق میں شامل کی اور پھر جب اتحاد عمل کی عادت پڑ جائے، اور غیریت کے پردے اٹھ جائیں تو ایک مفرد ریاست کا کیا جائے۔ امریکہ اور جرمنی میں ابھی تک مفرد ریاست قائم نہیں ہوئی ہے لیکن ان کے موجودہ

۔ران کی تاریخ کے سرسری مطالعے سے بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ وفاق سے کئی منزلیں آگے بڑھ چکی ہیں، ان ں مفرد ریاستوں کی بہت سی صفات نمودار ہو گئی ہیں اور ہم یقین کے ساتھ پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ وہ ایک ن مفرد ریاستیں بن کر رہیں گی۔

لیکن افسوس ہے کہ ہم ہندوستان میں اس اصول کے بالکل خلاف عمل کر رہے ہیں، اور دنیا کے لم اور تجربے کو بالائے طاق رکھ کر ایک مفرد ریاست کو ٹکڑے ٹکڑے کر رہے ہیں تاکہ وفاقی حکومت قائم لی جا سکے۔ ہندوستان پر اب تک کوئی مصیبت نہیں آئی ہے جس سے ہندستانیوں کا اتحاد اسے بچا نہیں سکتا تھا، ہمارے گذشتہ زمانے کے روشن خیال مدبروں میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس نے انتشار لو موت نہ سمجھا ہو، اور اس وقت بھی جب آمد و رفت کے ذریعے بہت محدود تھے تمام ملک کو ایک نظام حکومت کے ماتحت کرنے کا حوصلہ نہ کیا۔ آجکل کوئی نئے اختلافات پیدا نہیں ہوئے ہیں، بلکہ پرانے بہت سے مٹ گئے ہیں، آمد و رفت بہت آسان ہو گئی ہے، تعلیم پھیل رہی ہے لیکن ہم اپنی تاریخ کا سبق بھول کر انتشار کو ایک دستور کی شکل دینا چاہتے ہیں۔ اس وقت ہمارا نظام حکومت ایک مفرد ریاست کا ہے، ہم ملک کو مذہب، معاشرت، زبان کے اعتبار سے مختلف حصوں میں تقسیم کرنے کی فکر میں ہیں اور اس امید میں ہیں کہ وہی جذبات جو غیریت، عداوت اور تعصب کی پشت پناہ ہیں ہمارے وفاق میں ہم آہنگی، اتحاد عمل اور صحیح قومیت پیدا کریں گے۔ مسلمان یہ سوچ رہے ہیں کہ وفاق قائم ہونے سے سندھ، پنجاب اور بنگال میں ان کی حکومت ہو گی، اور انھیں وہ فائدے حاصل ہوں گے جو ایک حاکم قوم کو ہوتے ہیں۔ ہندو پورے ہندستان کو اپنی جائداد سمجھتے ہیں، ان سے ان تین صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت نہیں دیکھی جاتی، اور وہ چاہتے ہیں کہ اقلیت ہونے کے باوجود حکومت پر حاوی رہیں۔ لیکن وفاقی نظام کی حمایت وہ بھی کرتے ہیں کیونکہ وفاق میں تین صوبوں کے علاوہ ہر جگہ ان کا راج ہو گا، اور ان تین صوبوں میں بھی ان کی طاقت اتنی ہے کہ وہ دب کر نہیں رہیں گے۔ ان باتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وفاق ایک بہانہ ہے مقامی خود مختاری کا، جس کے حاصل ہوتے ہی اتحاد ایک خیال خام کی طرح مہمل اور مضحکہ خیز سمجھا جانے لگے گا اور اس وجہ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت کوئی دستور ہندوستان کے لئے وفاق سے زیادہ

خطرناک نہیں ہو سکتا۔

مقامی خود مختاری اور وہ تعصب و تنگ نظری جس کی آج کل پرورش کی جارہی ہے ایسے مہلک مرض ہیں کہ اگر ہندو مسلمان دونوں میں سے کسی کے دل میں ہندستان کے مفاد کی سچی قدر ہوتی تو وہ وفاقی نظام قائم کرنے کا ارادہ فوراً ترک کر دیتے اور وہی دلیلیں جو وفاق کی حمایت میں پیش کی جارہی ہیں انھیں موجودہ مفرد ریاست کو برقرار رکھنے پر آمادہ کرتیں لیکن اس وقت یہ عقیدہ عام ہو گیا ہے کہ دین، ملت دولت، اثر ہر چیز کی بقا کا دارومدار سیاسی "حقوق" پر ہے اور "حقوق" کے تحفظ کی بس ایک یہ تدبیر ہمارے رہبروں کی سمجھ میں آئی ہے کہ ہر دین اور ہر ملت کے لوگ دوسروں سے علیحدہ کر دئے جائیں، اپنی تعداد کے حساب سے سرکاری دفتروں میں بھرتی کئے جائیں اور میونسپلٹی، اسمبلی، اور کاؤنسل میں نمائندے بھیجیں، جن کے انتخاب میں اور کسی مذہب کے لوگوں کو رائے دینے کا اختیار نہ ہو۔ اس طرح جیسے ہی ملک خود مختار صوبوں میں تقسیم ہوگا ویسے ہی صوبے خود مختار ملتوں میں تقسیم ہو جائیں گے، جو صوبے کے مفاد کو قطعاً اسی طرح نظر انداز کریں گی جیسے آج کل ملک کا عام مفاد نظر انداز کیا جارہا ہے، اور پھر ہندستان کا نقشہ دیکھنے کے قابل ہو جائے گا۔

وفاقی نظام قائم کرنے میں سب سے بڑا خطرہ یہی انتشار ہے، لیکن اگر ہم آنکھیں بند اور دماغ کو معطل کر کے یہ فرض بھی کرلیں کہ ہر مذہب کے پیرو اپنے مذہب، اپنے تعصبات اور اپنے حقوق کی طرف سے مطمئن ہونے کے بعد ملک کے خیر خواہ بن جائیں گے تب بھی ہم یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ مفرد ریاست کے مقابلے میں وفاقی نظام ہندستان کے لئے بہتر ہوگا۔ ہندستان ایک وسیع ملک ہے، اور اس پر ایک مرکز سے حکومت کرنے میں یقیناً بہت سی دشواریاں پیش آتی ہیں، لیکن وفاق ان دشواریوں کو گھٹانے کی بجائے اور بڑھا دے گا۔ اس وقت ہم بہت آسانی سے ایک مفرد ریاست کو وفاق میں تبدیل کر سکتے ہیں، چند سال بعد، جب ہم پر وہی گذر چکے گا جو دوسری وفاقی ریاستوں پر گذرا ہے تو ہمارے وفاق کے ارکین یا تو سب ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے، یا ان میں سے بعض کو مل کر ہندستان کا باقی حصہ فتح کرنا ہوگا۔

پہلے ہم کو ان دشواریوں پر غور کرنا چاہئے جو وفاقی نظام کے ساتھ وابستہ ہیں، اور جنھیں رفع

کرنے میں یا تو نظامِ حکومت صحیح معنوں میں وفاقی نہیں رہتا یا بالکل ابتر ہو جاتا ہے۔ ہم کو ابھی نہیں تو آگے چل کر مرکزی اختیارات عاملہ، مجلس قانون ساز اور وفاقی عدالت میں تقسیم کرنے ہوں گے۔ عاملہ کے کارکنوں ۔یعنی وزیروں۔ اور ان کی پالیسی کے انتخاب کو ہم بالکل مجلس قانون ساز کی رائے پر منحصر نہیں کرسکتے، کیونکہ اس مجلس کے حلقۂ انتخاب اتنے وسیع ہوں گے کہ وہ عام رائے کی نمایندگی نہیں کرسکتی، اور اس میں یقیناً اتنے فرقے ہوں گے کہ وزیروں کو بالکل اس کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تو وہ ہرگز اپنے فرائض ادا نہ کرسکیں گے۔ مگر عاملہ کو ایک جداگانہ حیثیت دی گئی تو اس کے اختیارات کو محدود کرنا ہوگا۔ ورنہ اس کی روک ٹوک کرنے کا کوئی ذریعہ نہ رہے گا، اور اس طرح ہمیں عاملہ اور مجلس قانون ساز کے درمیان فرائض اور اختیارات تقسیم کرکے ان میں توازن قائم کرنا ہوگا۔ ان دونوں سے بالکل علیحدہ اور ان کے اثر سے حتی الامکان محفوظ وفاقی عدالت ہوگی، جس کا سب سے بڑا کام یہ ہوگا کہ اراکین وفاق کے جھگڑے چکائے، اور یہ دیکھتی رہے کہ کوئی مجلس قانون ساز، خواہ وہ مرکزی ہو یا کسی صوبے کی، دستوری آئین کی خلاف ورزی نہ کرے۔

عاملہ، مجلس قانون ساز اور عدالت کے درمیان حقوق اور فرائض تقسیم کرنے میں کوئی دقت نہ ہوگی، کیونکہ ہم امریکہ کے دستور کو سامنے رکھ کر اطمینان سے اس نقل کرسکتے ہیں۔ لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ امریکہ کے سیاسی اخلاق کا معیار انگلستان اور فرانس کے معیار سے بہت گرا ہوا ہے، اور وہاں بہت سی بےعنوانیاں ہوتی ہیں جن سے وہ ملک بالکل محفوظ ہیں جہاں کا نظامِ حکومت مفرد ہے۔ اس کی وجہ امریکہ کے عام اخلاقی معیار کی پستی نہیں ہے بلکہ حکومت کی کارکن جماعتوں کی ذمہ داریوں کا محدود ہونا، جو انھیں خواہ مخواہ بےعنوانیوں میں مبتلا کر دیتا ہے۔ ہمارے یہاں بھی ایسی ہی خرابیاں پیدا ہو جائیں گی، لیکن یہاں وہ بہت زیادہ خطرناک ہوں گی کیونکہ یہاں فساد کا پہلے سے سامان موجود ہے، اور ہندستان امریکہ کی طرح باقی دنیا سے علیحدہ نہیں ہے۔ ہمارے وفاق میں خارجی معاملات، فوج، مال اور تجارتی محصول کے محکمے براہِ راست وفاقی حکومت کے ماتحت ہوں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ اراکین وفاق کی حاکم جماعتوں کے ذمے محض 'ذاتیات' کے مسائل ہوں گے اور ان کا سارا وقت اور پوری قوت انھیں میں صرف ہوگی۔ مرکزی حکومت کے ذمے کام تو بہت ہوگا، مگر یہ ناممکن ہے کہ اراکین وفاق کی 'ذاتیات' کا مرکزی حکومت کے کارکنوں پر اثر

نہ پڑے، کیونکہ اختیارات کی حد بندی اور عہدہ داری کے دوران میں عام رائے سے بے تعلقی انھیں بھی مجبور کرے گی کہ "ذاتیات" میں پڑ کر اس سے فائدہ اٹھائیں۔ مرکزی عاملہ کا صدر منتخب تو ہوگا، مگر انتخاب کے بعد اس پر عام رائے یا وفاقی مجلس قانون ساز کا بہت کم دباؤ ہوگا، جس سے وہ چاہے تو ناجائز فائدہ اٹھائے، اگر وہ خود کوئی نامناسب بات نہ کرے تب بھی وہ مجبور ہوگا کہ اپنے حامیوں اور مددگاروں کی بے عنوانیوں سے چشم پوشی کرے۔ عموماً صدر بالکل اپنے حامیوں کے ہاتھ میں ہوگا، جو اس کی مدد نہ کریں گے اگر اس سے انھیں فائدے کی امید نہ ہوئی۔ وفاقی مجلس عاملہ پر صرف اعتراض کر سکے گی، اس کے مختلف فرقوں سے عاملہ کا محض "ذاتی" تعلق ہوگا، اور بجائے اس کے کہ عاملہ اور مجلس میں عقیدے اور رائے کے اتفاق سے حکومت کا کام چلایا جائے، صدر اور عاملہ اپنی کامیابی۔ اور آسانی کے لئے مجلس کے مختلف اراکین سے ذاتی سمجھوتے کرنے کی کوشش کریں گے۔ ووٹ ہمارے یہاں ابھی سے بکنے لگے ہیں، آگے چل کر ہمارے سیاسی بازار میں اور بہت سامال آجائے گا اور اسی کے بیوپاری 'مدبر' کہلائیں گے۔

اگر ہم نے کسی وقت محسوس کیا کہ ہماری سیاسی زندگی پر بیوپاری حاوی ہو گئے ہیں اور ہم نے ان سے پیچھا چھڑانے کی تدبیریں کیں، یا اگر ہم نے یہ دیکھا کہ بغیر انتہائی اتحاد عمل کے ہمارا ملک اور ہماری آزادی سلامت نہیں رہ سکتی، تو ہم کو سب سے پہلے وفاقی نظام کی جڑ کاٹنا ہوگی۔ وفاقی نظام اور ذمہ دارانہ نیابتی حکومت کا ہم آہنگ ہونا مشکل ہے اور جیسا کہ ایک امریکی مدبر نے کہا ہے "یا تو وفاقی نظام ذمہ دارانہ حکومت کو تباہ کر دے گا، یا ذمہ دارانہ حکومت وفاق کا خاتمہ کر دے گی۔" جمہوریت کا اصلی جوہر یہ ہے کہ حکومت شخصی نہ ہو، اور ایک تعلیم یافتہ اور معمولی اخلاقی اوصاف رکھنے والی قوم میں بھی جمہوری حکومت کو کامیاب ہونا چاہئے، لیکن جب حکومت کے اختیارات اور ذمہ داریاں تقسیم کر دی جائیں، اور نیابت کے اصول پر بھی پورے طور سے عمل نہ کیا جائے، تو جمہوری حکومت ایک وبال ہو سکتی ہے۔ اس سے نجات پانے کے لئے ہم کو یا تو شخصی حکومت رائج کرنا ہوگی، یا نظام حکومت کو صحیح معنوں میں جمہوری بنانا ہوگا، اور تب وہ ایک وفاق نہیں بلکہ مفرد ریاست کا نظام ہو جائے گا، جس میں کارکنان حکومت سے ہر چھوٹی بڑی بات میں بازپرس کی جا سکے گی، اور ان کی ذمہ داری اتنی عیاں ہوگی کہ قوم کی اکثریت کو اپنی بے عنوانیوں میں

شریک کیے بغیر وہ کسی قسم کی بے ضابطگی نہ کرسکیں گے۔

مرکزی عاملہ اور مجلس قانون ساز کی نااتفاقی، ارکین وفاق کے باہمی جھگڑے، اور ان کے اندرونی نظام حکومت میں ابتری اور بے عنوانیاں، یہ سب ایسے مظاہر ہیں جن کا ہم امریکہ اور سوستان کی دستوری تاریخ میں مطالعہ کرسکتے ہیں، اور ان کی ہمیں بہرصورت پیش بندی کرنا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ اور بہت بلائیں ہیں جو ہندوستان کے لئے مخصوص ہیں، اور جن سے ہمیں ہوشیار رہنا ہے۔

ہمارا ملک مذہب، معاشرت، زبان وغیرہ کے اعتبار سے تقسیم کیا جارہا ہے، اس کی آبادی اب بھی بہت زیادہ ہے اور غالباً بڑھتی رہے گی، اس وجہ سے یہ ناممکن ہے کہ ہمارے وفاق کے ارکین کی اغراض میں تصادم نہ ہو، جب امریکہ اور کنیڈا جیسی ریاستوں میں، جہاں وفاق کے ہر رکن کی نشوونما کے لئے بہت بڑا میدان خالی پڑا تھا، بہت کچھ فساد ہوا۔ اس وقت فوج، پولیس اور سرکاری اور غیر سرکاری ملازمتوں میں صوبے اور نسل کا خیال کیا جاتا ہے، اگر پھر بھی اس کی گنجائش ہے کہ ایک صوبے کے لوگ دوسرے صوبے میں بسر اوقات کا ذریعہ نکال لیں۔ وفاقی نظام ہر صوبے کے لوگوں کو ایک احاطے میں بند کردے گا، اور وہ اس کے باہر نکلنے کی کوشش کریں گے تو دوسرے صوبے کے لوگوں کو سخت ناگوار ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ احاطہ بندی سے شروع میں چند صوبوں کو فائدہ ہوگا، مگر اس کے ساتھ ہی اور صوبوں میں بے روزگاری بہت بڑھ جائے گی، اور بے کاری کا سب سے دلچسپ شغلہ فساد ہوتا ہے۔ وفاقی فوج اور پولیس میں صوبوں کی نمائندگی کا خیال رکھا گیا تو کم از کم فوج کا تو ہونا اور نہ ہونا برابر ہو جائے گا، اور اگر سپاہیوں کے انتخاب میں صرف جسمانی مناسبت اور موزونیت کا لحاظ کیا گیا تو کئی صوبوں کو وفاق سے شکایت ہو جائے گی اور وہ فوج اور پولیس کے اخراجات میں اپنا پورا حصہ دینے سے انکار کریں تو تعجب نہ ہوگا۔ صوبوں کے درمیان جو اختلاف ہوں گے انھیں طے کرنے میں خواہ کتنا ہی انصاف برتا جائے، ایک فریق وفاق سے ضرور بدظن ہو جائے گا، اور یہ بدظنی وفاق کو کمزور کرتی رہے گی۔ تعصبات کا موجودہ رنگ دیکھتے ہوئے یہ لازمی معلوم ہوتا ہے کہ وفاق کے دستور میں مذہب، معاشرت اور زبان کے تحفظ کا خاص اہتمام کیا جائے، اور یہی تعصبات عدالتوں، قانون ساز مجلسوں، اور صوبوں کے باہمی تعلقات میں بھی رنگ لائیں گے۔ امریکہ

میں وفاقی عدالت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کانگرس یا کسی ریاست کا وضع کیا ہوا قانون دستور کے خلاف ہے یا نہیں، اور اگر دو ریاستوں کے درمیان کوئی جھگڑا ہو، یا ایک ریاست کے شہری کا دوسری ریاست سے، تو وہ بھی وفاقی عدالت میں پیش ہوتا ہے۔ یہ کام ہندوستان میں بھی آگے چل کر ایک مرکزی عدالت کے سپرد ہوگا۔ عدالت سے یہ تمام معاملات طے کرانا ایک بہت پیچیدہ طریقہ ہے، اور امریکہ میں اگر یہ کسی قدر کامیاب ہوا تو اس سبب سے کہ وہاں کی وفاقی عدالت کو بہت اعتبار حاصل ہے، جو ہندوستان میں ممکن نہیں، کیونکہ یہاں پر بہت سے مذہبی مسائل بھی عدالت کے سامنے آئیں گے، اور ان میں اس کا فیصلہ خواہ مخواہ جانبدارانہ سمجھا جائے گا۔ وفاقی عدالت پر تعصب یا طرفداری کا ایک مرتبہ گمان ہوگیا تو پھر وفاق کی ہر چول ڈھیلی ہوجائے گی، اور مذہبی، معاشرتی اور نسلی تعصبات ایسا طوفان برپا کریں گے جس میں وفاق کی نازک کشتی کا سلامت رہنا محال ہوگا۔

صوبوں کے باہمی اختلافات کے علاوہ ہندستانی وفاق کے لئے ایک اور بہت بڑا معمہ یہاں کے راجہ اور مہاراجہ ہیں۔ اس وقت وہ اپنے آپ کو براہ راست شاہ انگلستان کے ماتحت تصور کرتے ہیں، اور اگرچہ وزیر ہند ہی ان کا اصلی بادشاہ ہے، اور والسرائے اور ریزیڈنٹ کا رعب بھی اس سے کچھ کم نہیں، لیکن اس غلامی در غلامی کی حالت میں بھی ان کا اثر اتنا ہے کہ وہ ہندستانی وفاق کے ماتحت ہونے کے بجائے اپنے آپ کو اس کے ہم پلہ تسلیم کرا سکتے ہیں۔ حکومت برطانیہ کو اس سے غرض نہیں کہ وفاق کامیاب ہو اور اس سے ہندستان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے۔ فی الحال تو وہ یہ چاہتی ہے کہ حکومت کی ذمہ داریوں سے کسی قدر دست بردار ہونے کے باوجود بھی وہ یہاں سیاہ و سپید کی مالک رہے، اور یہ خواہش والیان ملک کی مدد سے آسانی کے ساتھ پوری ہوسکتی ہے، کیونکہ وہ وفاق کے مقابلہ میں اپنی حیثیت اور اپنا اقتدار بڑھانے کے لئے حکومت برطانیہ کی ہر خدمت کرنے پر تیار ہوں گے۔ اگر کبھی انگریزوں نے یہ دیکھا کہ ہندستان میں ان کا اثر زائل ہو رہا ہے تو وہ والیان ملک کو وفاق کی مخالفت پر آمادہ کرلیں گے، اور یہ بہت ممکن ہے کہ مخالفت میں اکثر والیان ملک متحد ہوجائیں، کیونکہ وہ ذاتی طور پر مسلمان ہوں یا ہندو، اور انگریزوں سے خوش یا خفا، والیوں کی حیثیت سے ان سب کی اغراض ایک سی ہیں۔

وفاق کے جوشیلے حامی اپنے دل کو اس امر سے تسکین دلا سکتے ہیں کہ ہندستان کی عام ذہنی اور
ی ترقی کا والیان ملک اور ان کی رعایا پر بھی اثر ہوگا، اور رفتہ رفتہ دیسی ریاستوں اور وفاق کے ارکین
ں کوئی فرق نہیں رہ جائے گا۔ اس وقت بھی سرکار برطانیہ کی تقلید میں بعض والیان ملک نے اپنی رعایا کو
ندگی کا حق دیا ہے، اور قانون ساز مجلسوں اور وزیروں کا ان کے یہاں بھی چرچا رہتا ہے لیکن یہ اہتمام
فیشن کی تقلید میں کیا گیا ہے، اس سے شخصی حکومت پر صرف پردہ پڑ گیا، مگر اس کی اصلیت میں کوئی فرق
یں آیا ہے۔ اگر کبھی اس کی ضرورت ہوئی کہ والیوں کے شخصی اختیارات محدود یا منسوخ کر دئے جائیں تو
، ان وزیروں اور مجلسوں کے ذریعہ سے پوری نہیں ہوگی۔ والیوں کی رعایا کو ہر جگہ اپنے حقوق کے لئے لڑنا
ڑگا، اور اس لڑائی میں انگریزوں کی پوری طاقت والیان ملک کی حمایت میں صرف ہوگی، کیونکہ اسی میں ان کا
ین فائدہ ہے لیکن ہم یہ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ وفاق قائم ہونے کے بعد والیان ملک کی رعایا ہر
عاملے میں وفاق کی طرفداری کرے گی۔ موجودہ والیان ملک کی طرح ان کی رعایا کی عادتیں بھی بہت بگڑی
یں، آزادی کی طلب اور عام مفاد کا احساس ایسی صفتیں ہیں جو تعلیم کے باوجود بھی بڑی نایاب ہوتی ہیں، اور
الیان ملک کی دولت ایک ایسی فضا پیدا کر سکتی ہے جس میں یہ صفتیں پیدا ہی نہ ہونے پائیں۔

اگر والیان ملک خود ہی حکومت سے دست بردار ہو گئے، یا اپنی ریاستوں میں نیابتی حکومت رائج
ردی تو ان کی وجہ سے ظاہر ہے کوئی خاص دشواری نہ ہوگی لیکن زیادہ امکان اسی کا ہے کہ وہ شخصی حکومت
پر اصرار کریں۔ برطانوی حکومت کی مدد سے اپنے آپ کو وفاق کی ماتحتی سے بچا لیں، اور اپنی رعایا کو بھی کچھ
نمائشی حقوق دے کر اپنے اقتدار کو ہر طرف سے محفوظ کر لیں۔ اگر ایسا ہوا تو وفاقی حکومت کے لئے بڑی سخت
آزمائش ہوگی۔ ایک ہی ریاست میں دو فرماں روا ہو نہیں سکتے، وفاق کی شاید اتنی طاقت نہ ہوگی کہ وہ والیان
ملک کی متحدہ قوت کا مقابلہ کر سکے، اور وفاقی حکومت کی کارکن جماعتوں میں یقیناً والیان ملک کے بہت سے
ہمدرد ہوں گے جو وفاق کو کسی مخالفانہ پالیسی پر قائم نہیں رہنے دیں گے، کیونکہ جس طرح آج کروروں روپیہ اس
کوشش میں صرف ہو رہا ہے کہ والیان ملک کو ہندستانی وفاق میں خود مختارانہ حیثیت حاصل ہو جائے، ویسے
ہی آگے چل کر وفاق کے سربرآوردہ مدبروں اور بڑے اخباروں کے مدیروں کو رام کرنے اور عام رائے پر اثر

ڈالنے کے لئے دولت لٹائی جائے گی۔ ایسی فضا میں ملک کے مفاد کا پیش نظر رہنا ایک معجزہ ہوگا جس کی امید کرنا فضول ہے۔

وفاق کے ان تمام خطروں کو دیکھتے ہوئے اس کو قائم کرنے پر اصرار کرنا عاقبت اندیشی کے خلاف ہے۔ اس کی جگہ اگر ہم منفرد ریاست کے موجودہ نظام کو جاری رکھیں، اور اکثریت کے اختیارات کو اقلیتوں کے حقوق میں ضروری اضافہ کر کے محدود کر دیں تو مختلف ملتوں کی ہم آہنگی، ذمہ دارانہ حکومت کے فوائد سب حاصل ہو جائیں گے، اور ہندوستانیوں میں اتنا اتحاد ہو جائے گا کہ وہ اندرونی فساد کو رفع کر سکیں اور غیر قوموں کی دراز دستیوں سے بچے رہیں۔ لیکن موجودہ ذہنیت ایسی ہے کہ جب تک ملک کو کوئی سخت صدمہ نہ پہنچے گا سیاسی مسائل پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی کسی کو فکر نہ ہوگی۔

پائدار معیارِ قدر

سونا یا کچھ اور؟

اواخر ۱۹۲۹ء سے قیمتوں میں تیزی سے جو اُتار ہوا ہے اس کی وجہ سے اکثر ملکوں نے اپنے نظامِ زر کے لئے معیارِ طلائی کو ترک کر دیا ہے۔ پوری پوری طرح اس معیار پر اب بہت ہی کم ملک قائم ہیں اور زر کے ایک بین الاقوامی نظام کی حیثیت سے تو یہ معیار بالکل ناکام ہو چکا ہے۔ جن ملکوں نے اسے ترک کیا ہے ان کے یہاں یا تو ایسا زرِ کاغذی ہے جو دھات کی شکل میں بدلا نہیں جا سکتا یا پردیسی ادائگیوں اور تجارتِ خارجہ کو قابو میں لے کر ان ملکوں نے سونے سے اپنے زر کی ایک برائے نام مساوات قائم کر لی ہے۔ بعض ملک ہیں جنہوں نے اپنے زر اور پونڈ اسٹرلنگ کے درمیان ایک معینہ نسبت قائم کر کے اپنی باہمی شرحِ مبادلہ میں پائداری سی پیدا کر لی ہے لیکن ان حالات میں کہ نہ قیمتوں میں واقعی کچھ استواری ہے نہ شرحِ مبادلۂ زر میں، معاشی حالات کے سدھرنے کی توقع کرنا بے سود ہے۔ اس سدھار کا پہلا قدم یہ ہے کہ بین الاقوامی کاروبار کے لئے کوئی پائدار معیارِ قدر پیدا ہو۔

چنانچہ پچھلے دنوں اس مسئلہ پر بہت کچھ توجہ کی گئی ہے اور تقریباً بلا استثنا لوگوں نے یہ تجویز کی ہے کہ جس قدر جلد ہو سکے معیارِ طلا کو پھر رائج کیا جائے۔ جمعیۃ اقوام کی مالیاتی کمیٹی نے اپنی ایک رپورٹ میں اپنے اس "یقین" کا اظہار کیا ہے کہ "ارتقاء معاشی کی موجودہ منزل میں معیارِ طلا ہی نظامِ زر کے لئے بہترین بنیاد ہو سکتا ہے"۔ ساری دنیا کی جو معاشی کانفرنس ہوئی تھی اس کے لئے اس مسئلہ سے متعلق جو پیش نامہ ماہرین نے بنایا تھا وہ بھی اسی مفروضہ سے چلتا ہے کہ معیارِ طلا کی واپسی ہی کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔ اور خود اس کانفرنس نے ایک قرارداد منظور کی ہے کہ اقدارِ مبادلہ کا بین الاقوامی پیمانہ پھر سونے ہی کو بنانا چاہیے۔ ان قرائن سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ سونا پھر معیارِ مبادلہ ہو کر رہے گا لیکن یہ بات بہت مشتبہ ہے کہ ایسا کرنے

سے قدرِ زر کو بہ نسبت اجناس ایک سی مستقل حالت پر قائم رکھا جا سکے گا یا نہیں۔

سونے کی رسد | سونے کی قدر میں تبدیلی یا تو یوں ہو سکتی ہے کہ اس کی تقسیم میں کچھ خرابی ہو یا یوں کہ طلب کے مقابلہ میں اس کی رسد میں کوئی تغیر رونما ہو جس کی اصلاح بہترین تقسیم سے بھی نہ ہو سکے۔ اب اگر دوبارہ اس معیار کی طرف پھر لوٹیں تو یہ تو فرض ہی کر لینا چاہئے کہ باہمی تقسیم کی غلطیوں کی تو کچھ اصلاح کر ہی لیں گی لیکن دوسری صورت جو ہے اس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اس رجعت کے بعد بھی قیمتوں کا استقلال نصیب نہ ہوگا اس لئے اسی پر نظر کرنی چاہئے۔

انیسویں صدی کے وسط سے اب تک انسان نے سونے کی تلاش میں زمین کا چپہ چپہ چھان مارا ہے۔ یوں تو سونا اکثر جگہ ملتا ہے لیکن اس کی آمیزش دوسری چیزوں کے ساتھ اس مقدار میں نہیں ہوتی کہ اس کے نکالنے میں کوئی تجارتی فائدہ ہو۔ جن کانوں سے نفع کے ساتھ سونا نکل سکتا ہے ان سب سے برابر سونا نکالا جا رہا ہے۔ نئی کانوں کے دریافت ہونے سے رسد میں اضافہ کی توقع بہت بعید ہے۔

رہا کچی دھات سے زیادہ سونا حاصل کر سکنے کا امکان سو یہ بھی معدوم سا ہے۔ اس لئے کہ اس وقت جو طریقہ رائج ہے اس سے بعض حالتوں میں ۹۷ فی صدی اور فی الجملہ ۹۰ فی صدی تک سونا تو کچی دھات سے نکل ہی آتا ہے۔ لہذا سونا علیحدہ کرنے کے طریقوں کو بہتر بنا کر رسد میں معتد بہ اضافہ ممکن نہیں۔

لہذا موجودہ طریقوں اور موجودہ کانوں کو پیش نظر رکھ کر اندازہ کرنا چاہئے۔ سونے کی کانوں میں نہایت تیزی سے انحطاط ہوتا ہے۔ پورا پورا نفع اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ کان سے جلد جلد سونا نکال لیا جائے۔ آسٹریلیا میں اس کے لئے بیس سال کی مدت کا اندازہ ہے۔ صرف ٹرانسوال کی کانوں میں ابھی انحطاط کے آثار نمایاں نہیں ہیں لیکن خیال ہے کہ سنہ ۱۹۳۳ء سے ان کی پیداوار میں بھی زوال شروع ہو گیا ہے۔ ان باتوں کا خیال رکھ کر مسٹر کچن[1] نے سنہ ۱۹۰۰ء سے سنہ ۱۹۲۹ء تک دنیا میں

---

[1] *Kitchen: International Gold Problems. Memorandum of Gold Production*, صفحہ ۵۷

سونے کی پیداوار کے متعلق یہ اندازہ کیا ہے:-

سنہ ۱۹۰۰ء سے سنہ ۱۹۰۴ء تک	۱۲۴۴ ملین ڈالر طلائی	سنہ ۱۹۲۵ء سے سنہ ۱۹۲۹ء تک	۲۰۰۰ ملین ڈالر طلائی
سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۱۰ء تک	۲۰۹۶ " " "	سنہ ۱۹۳۰ء سے سنہ ۱۹۳۴ء تک	۲۰۲۵ " " "
سنہ ۱۹۱۰ء سے سنہ ۱۹۱۴ء تک	۲۲۸۷ " " "	سنہ ۱۹۳۵ء سے سنہ ۱۹۳۹ء تک	۱۹۴۱ " " "
سنہ ۱۹۱۵ء سے سنہ ۱۹۱۹ء تک	۲۰۹۴ " " "	سنہ ۱۹۴۰ء سے سنہ ۱۹۴۴ء تک	۱۶۰۳ " " "
سنہ ۱۹۲۰ء سے سنہ ۱۹۲۴ء تک	۱۶۴۷ " " "	سنہ ۱۹۴۵ء سے سنہ ۱۹۴۹ء تک	۱۴۴۱ " " "

تخمینہ کے اس نقشہ سے پتہ چلتا ہے کہ سونے کی پیداوار سنہ ۱۹۱۰ء سے سنہ ۱۹۱۴ء تک پانچ سال میں سب سے زیادہ رہی۔ سنہ ۱۹۳۰ء اور سنہ ۱۹۳۴ء کے زمانہ میں بھی توقع ہے کہ اچھی خاصی مقدار پیدا ہوگی اور پھر کم ہوتے ہوتے سنہ ۱۹۴۵-۴۹ء والے پانچ سال میں اس مقدار کی ۷۰ فی صدی رہ جائے گی۔ سنہ ۱۹۳۰ء سے سنہ ۱۹۴۰ء تک کے زمانہ کے لئے جمعیۃ اقوام کے ماہروں نے بھی تخمینہ کرایا ہے جو مسٹر کچن کے تخمینہ سے کم ہے[ل]۔ اس لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ مسٹر کچن کا تخمینہ کمی کی طرف مائل ہے۔ بہت قرین قیاس ہے کہ سنہ ۱۹۳۲ء کے بعد سے سونے کی پیداوار میں روز افزوں رفتار سے کمی ہو اور یہ کمی سنہ ۱۹۴۵ء تک قابلِ لحاظ ہو جائے۔

سونے کی مانگ (۱) پہلے سونے کی اس مانگ کو لیجئے جو نظامہائے زر کے علاوہ دوسرے کاموں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہمیں تو اس جگہ اسی سونے سے سروکار ہے جو نظامہائے زر کے لئے مل سکتا ہے اور یہ مقدار پیدا ہونے والی مقدار سے دوسری ضروریات کے لئے سونا نکال کر معلوم ہو سکتی ہے۔ ہندوستان اور چین میں جو سونا جاتا ہے اس کا زیادہ حصہ نظام زر کے نقطۂ نظر سے بیکار ہی ہو جاتا ہے اور اگر کچھ نظام زر کے کام آتا بھی ہے تو اس کا پتہ چلانا مشکل ہے اس لئے اس مقدار کو کل پیداوار سے وضع کر دینا ہی مناسب ہے۔ رہی وہ مقدار جو صنعتی ضرورتوں کے لئے درکار ہے تو اس کا اندازہ

ل Loveday. Gold: Supply and Demand ۹۰-۸۸ صفحہ

۱۹۳۰ء میں کوئی ۱۰۰ ملین ڈالر طلائی کیا گیا تھا یعنی ۱۹۲۶ء سے ۱۹۲۹ء تک ، ۱۶۱۱ ملین ڈالر طلائی کا سونا پیدا ہوا تھا اس میں سے ، ۳۰۰ ملین ڈالر کا ہندوستان میں کھپ گیا' ، ۹۲۸ ملین ڈالر کا نظامہائے زر کے ذخیرہ میں گیا' گویا ۳۸۳ ملین ڈالر یعنی تقریباً ۹۵ ملین ڈالر سالانہ صنعتی کاموں میں لگا۔

ہندوستان میں سونے کی کھپت مختلف اسباب سے بہت گھٹتی بڑھتی ہے۔ ۱۹۳۰ء سے پہلے پانچ سال تک کوئی ۸۰ ملین ڈالر سالانہ کی کھپت تھی یعنی ۱۹۳۰ء میں نظامہائے زر کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے کوئی ۱۸۰ ملین ڈالر کا سونا درکار تھا۔ ان ضرورتوں میں آئندہ سونے کی کھپت کا اندازہ کرنے کے لئے اضافہ کے متعلق کوئی شرح فرض کرنی ہوگی۔ غالباً یہ فرض کرنا درست ہوگا کہ اسی مانگ میں ایک فیصدی سالانہ کا اضافہ ہوگا کہ یہی اضافۂ آبادی کی شرح ہے۔ اس مفروضہ سے شرح اضافہ بہت کم رہتی ہے اس لئے کہ دولت آبادی سے زیادہ تیزی کے ساتھ غالباً آبادی سے سہ چند رفتار سے بڑھ رہی ہے۔ اس مانگ کو نکالنے کے بعد نظامہائے زر کے لئے ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۹ء تک جو مقدار سونے کی مل سکے گی اس کا تخمینہ درج ذیل ہے :

زمانہ	کل پیداوار (ملین طلائی ڈالر)	نظامہائے زر کے علاوہ دوسری مانگ (ملین طلائی ڈالر)	نظامہائے زر کیلئے کتنا سونا مل سکتا ہے (ملین طلائی ڈالر)
۱۹۳۰ تا ۱۹۳۴	۲۰۲۵	۹۲۰	۱۱۰۵
۱۹۳۵ تا ۱۹۳۹	۱۹۴۱	۹۷۰	۹۷۱
۱۹۴۰ تا ۱۹۴۴	۱۷۰۳	۱۰۲۰	۶۸۳
۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹	۱۴۴۱	۱۰۶۰	۳۸۱

ان اعداد سے صاف ظاہر ہے کہ نظامہائے زر کے لئے جو سونا مل سکتا ہے اس کی مقدار میں آئندہ نہایت تیزی سے کمی ہوگی۔

(ب) نظامہائے زر کے لئے سونے کی طلب : نظام زر کے لئے سونے کی طلب دولت آفرینی اور تجارت کی مقدار پر اور اس روپیہ کے لین دین پر منحصر ہے جو اس کی وجہ سے ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر نظام زر

میں کوئی بنیادی تغیر نہ ہو جائے تو سونے کی طلب پر انھی عناصر کا اثر ہوتا ہے جیسا کہ نظام زر کے معیار طلائی پر مبنی ہونے کی صورت میں ہوتا یعنی اگر قیمتوں کو اپنی حالت پر قائم رکھنا منظور ہو تو پھر سونے کی مقدار میں بھی اسی رفتار سے اضافہ ہونا چاہیے جس رفتار سے معاشی ترقی ہوئی ہے یعنی دولت آفرینی اور تجارت بڑھی ہیں۔ اس معاشی ترقی کی بلاواسطہ پیمائش تو ممکن نہیں لیکن تخمینے کیے گئے ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ ۱۸۵۰ء سے ۱۹۱۰ء تک اس معاشی ترقی کی رفتار ۳ فیصدی سالانہ تھی۔ پروفیسر کاسل نے بتایا ہے کہ ۱۹۱۰ء میں قیمتوں کی عام سطح تقریباً وہی تھی جو ۱۸۵۰ء میں تھی اس لئے اس زمانہ میں سونے کے ذخیروں میں جو اضافہ ہوا ہے اس سے دولت آفرینی اور تجارت کے اضافہ کا پتہ چل سکتا ہے۔ ان کی تحقیق ہے کہ اس زمانہ میں سونے کے ذخیرہ میں کوئی ۳ فیصدی سالانہ کا اضافہ ہوا اس سے بقول ان کے "۱۸۵۰ء سے ۱۹۱۰ء تک معاشی ترقی کی رفتار ۳ فیصدی سالانہ قرار دے سکتے ہیں[1]"

مسٹر کچن نے بھی اس رفتار ترقی کا تخمینہ کیا ہے لیکن سونے کے کل ذخیرہ کی جگہ انھوں نے اس اضافہ کو مدنظر رکھا ہے جو نظامہائے زر کے ذخیرۂ طلائی میں ہوا۔ اس زمانہ کے لئے ان کا اندازہ بھی ۱ر۳ فیصدی شرح ترقی کا ہے۔ کارل سنائڈر اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے بعض ماہروں کی تحقیق یہ ہے کہ امریکہ میں ۱۸۵۰ء سے معاشی ترقی کی رفتار ۵ر۳ فیصدی سالانہ ہے[2] ان تخمینوں کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ منظور ہو کہ قیمتیں برابر نہ گریں اور اگر دنیا کے نظامہائے زر میں کوئی بنیادی تغیر نہ ہو تو سونے کے اس ذخیرہ میں ۳ فیصدی سالانہ کا اضافہ ہونا چاہیے تب کہیں زر رائج، دولت آفرینی اور تجارت کے متوقع اضافہ کا ساتھ دے سکے گا۔

لیکن سونے کی اس طلب کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے اس شرح اضافہ کا پتہ لگا لینا کافی نہیں ہمیں اس کے ساتھ ان قوانین کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے جو محفوظ سونے کے متعلق ایک کمترین حد مقرر

---

[1] Cassel: Memorandum on Supply of Gold.

[2] Snyder: Business Cycles and Business Measurement.

کرتے ہیں نیز جس سال کے آگے ہم اندازہ لگانا چاہتے ہیں اس سال میں کل زر اعتباری کا اندازہ کر لینا چاہیئے۔ ۱۹۲۸ء میں ساری دنیا کے مرکزی بنکوں پر رویتی مطالبوں اور نوٹوں کا مطالبہ ۱،۵۴۲ ملین ڈالر کا تھا۔ سونے کے محفوظ وغیرہ کے متعلق قانونی پابندی ۲۹ سے لے کر ۴۲ فی صدی تک تھی۔ اور چونکہ رسم یہ ہے کہ اس قانونی حد سے کچھ (کوئی ۷ فیصدی) زیادہ سونا رکھا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ اس مطالبہ کے لئے کوئی ۳۳ سے ۴۰ فیصدی تک سونا ذخیرہ محفوظ میں ہونا چاہیئے تھا۔ اب اگر ۲۸ء کے عدد میں ہر سال ۳ فیصدی سالانہ کا اضافہ تسلیم کر لیا جائے تو ہر سال کے مزید زر رائج کے لئے جس قدر سونے کی بطور ذخیرہ محفوظ ضرورت پڑے گی اس کا اندازہ ۳۳ فی صدی اور ۴۰ فیصدی دونوں حساب سے ذیل میں درج ہے :۔

سنہ	سونے میں کتنا اضافہ ہونا چاہیئے تاکہ		اس سال جتنا نیا سونا مل سکتا ہے وہ اس ضرورت سے کتنا کم ہے	
	۳۳ فیصدی ذخیرہ محفوظ رہے	۴۰ فیصدی ذخیرہ محفوظ رہے	۳۳ فیصدی محفوظ رکھنے کی صورتیں	۴۰ فیصدی محفوظ رکھنے کی صورتیں
۱۹۳۰	۲۵۳	۳۰۳	۲۹	۷۹
۱۹۳۱	۲۶۰	۳۱۳	۴۰	۹۳
۱۹۳۲	۲۶۹	۳۲۳	۴۳	۹۷
۱۹۳۳	۲۷۶	۳۳۲	۵۵	۱۱۱
۱۹۳۴	۲۸۵	۳۴۱	۷۰	۱۲۶
۱۹۳۵	۲۹۴	۳۵۲	۸۶	۱۴۴
۱۹۳۶	۳۰۲	۳۶۳	۹۷	۱۵۸
۱۹۳۷	۳۱۱	۳۷۳	۱۱۳	۱۷۵
۱۹۳۸	۳۲۱	۳۸۵	۱۳۳	۱۹۷
۱۹۳۹	۳۳۰	۳۹۶	۱۵۸	۲۲۴
۱۹۴۰	۳۴۰	۴۰۸	۱۷۰	۲۳۸

(سب اعداد کے سامنے 'ملین طلائی ڈالر' لکھا ہوا سمجھیئے)

غرض یہ بات واضح ہے کہ ۳۳ فیصدی ذخیرہ محفوظ رکھیں یا ۴۰ فیصدی، ہر سال جو نیا سونا مل سکتا ہے وہ اس غرض کے لئے ناکافی ہوگا اور اس کی یہ کمی سال بہ سال تیزی سے بڑھتی جائے گی۔ اس لئے اگر ۲۸ء والی قیمتوں کی سطح قائم کرنی ہو اور سالانہ ترقی کی رفتار ۳ فیصدی مان لی جائے تو اس کمی کو پورا کرنا ہوگا۔ خیال ہوتا ہے کہ شاید اس وقت کے ذخائر محفوظ میں ضرورت سے زیادہ سونا ہو تو اس سالانہ کمی کو اس سے پورا کیا جا سکے لیکن ایسا بھی ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ موجودہ قانونی پابندیوں کو اور اس سے ۷ فیصدی زیادہ ذخیرہ محفوظ رکھنے کی رسم کو پیش نظر رکھئے تو ۱۹۲۸ء میں اس قسم کا کوئی خاص فاضل ذخیرہ محفوظ نہ تھا۔ یوں کہ اوسط کمترین حد جو قانون نے مقرر کی ہے ۳۳ فیصدی ہے اس میں بنکوں کے رسمی ۷ فی صدی ملا لیجئے تو ۴۰ فیصدی ذخیرہ درکار رہے اور واقعی طور پر بھی ۱۹۲۸ء میں ۴۰.۷ فیصدی ذخیرہ موجود تھا۔ لہٰذا اس مد سے بھی کچھ زیادہ مدد کی توقع مشکل ہے۔

سونے کے استعمال میں کفایت کی تدبیریں

اس دشواری کو سمجھ کر لوگوں نے نظامہائے زر کے لئے سونے کے استعمال میں کفایت کی متعدد تجویزیں پیش کی ہیں تاکہ ایک مقررہ مقدار طلا کی بنیاد پر زر و اعتبار کی ایک وسیع تر عمارت بن سکے۔ یہ تجویزیں چھ قسم کی ہیں: (۱) اندرونی ادائیگیوں کے لئے سونے کا استعمال ترک کر دیا جائے؛ (۲) چھوٹے کم قیمت نوٹوں کی جگہ سونے کے علاوہ کسی دوسری دھات کے سکے چلائے جائیں؛ (۳) چکوں کو یا اسی قسم کے دوسرے اعتبار کے کاغذوں کو زیادہ رائج کیا جائے؛ (۴) سونے کے ذخیرۂ محفوظ کے لئے جو کمترین قانونی حد ہے اور بنک والے اس سے زیادہ جو سونا محفوظ رکھتے ہیں اس میں کمی کی جائے (۵) معیار مبادلہ زر کو زیادہ وسیع پیمانے پر رائج کیا جائے؛ (۶) قانونی ذخیرۂ محفوظ کو کچھ تو سونے کی شکل میں رکھا جائے اور کچھ چاندی کی۔

ان تجاویز میں سے پہلی تین سے تو سونے کے استعمال میں کوئی خاص کفایت ممکن نہیں۔ زر سے متعلق جو سونا ہے اس کا ۹۴ فیصدی تو ابھی مرکزی بنکوں میں موجود ہے لہٰذا اندرونی لین دین کے لئے سونے کے سکوں کا استعمال تو کم و بیش معدوم ہی ہے۔ دنیا کے اکثر ممالک میں چھوٹی رقموں کے نوٹ اب بہت کم رائج ہیں اور مغربی ملکوں میں چک کا رواج بہت ہے۔ اور جہاں چک کا رواج

لم ہے وہاں بنکوں کے یا زر رائج کے انتظامات سے اس کا چلن بڑھ نہیں سکتا۔ لہٰذا اگر کفایت کی گنجائش ہے تو معیار مبادلہ طلار کے رواج کو بڑھا کر یا کمترین قانونی حد کو گھٹا کر۔

لیکن حال میں معیار مبادلہ طلار کی ہر دلعزیزی خاصی کم ہو گئی ہے۔ جنگ کے بعد لوگ اسے اس عہد کی زر رائج سے متعلق مشکلات کا حل مانتے تھے۔ لیکن اس کے بعد اکثر مغربی ممالک کا رویہ بدلا اور اتنا بدلا کہ "صحیح ہو یا غلط لوگ اسے ایک خالص برطانوی تجویز سمجھنے لگے اور براعظم یورپ کے بعض حصوں میں تو اسے ایک زہریلا پودا تصور کیا جانے لگا جس سے سارے یورپ کو مالی اعتبار لندن کا ماتحت بنایا جا سکتا ہے"[1] ان حالات میں معیار مبادلہ طلار کو رائج کر کے سونے کے استعمال میں کفایت کرنے کے امکانات بہت بعید ہیں۔ اس معیار مبادلہ طلار کی بہترین صورت تو بالکل ناممکن ہے یعنی یہ کہ ساری دنیا کا زر سے متعلق ذخیرہ طلا ایک بین الاقوامی ادارہ کے ماتحت آجائے۔ اور اگر چند دست نگر یا پس ماندہ ممالک میں اس کا رواج ہو بھی تو اس سے کوئی بڑی کفایت نہ ہو گی اور یہ ملک اسے ماتحتی کا نشان سمجھ کر الگ کر دیں گے۔

لہٰذا سونے کے استعمال میں کفایت کی بس یہ صورت ہے کہ نظام زر کے لئے جو ذخیرہ محفوظ قانوناً رکھنا ہوتا ہے اس میں کمی کی جائے۔ یہ تجویز کہ کچھ ذخیرہ چاندی کی شکل میں رکھا جا سکے سونے کے ذخیرے کو گھٹانے ہی کی تدبیر ہے اس لئے اس پر علیحدہ بحث کی چنداں ضرورت نہیں۔ تجویز یہ ہے کہ ذخیرۂ محفوظ کو گھٹا کر ۲۵ فیصدی کر دیا جائے اور ساری دنیا کی معاشی کانفرنس نے اس مطلب کی ایک قرارداد بھی منظور کی ہے[2]۔ اگر مختلف ممالک کی حکومتیں اس تجویز کو مان لیں اور مرکزی بنک باہم اس پر متفق ہو جائیں تو اس ۲۵ فیصد اور اپنے رسمی ۷ فیصدی کو ملا کر گویا ۳۲ فیصدی کمترین

---

[1] Otto Niemeyer: How to Economise Gold.

[2] Report approved by the Conference صفحہ ۱۲ سلسلہ مطبوعات جمعیۃ اقوام سلسلہ نمبر ۲۔

ذخیرۂ محفوظ ہو جائے گا۔ گویا سونے کی رسد و طلب کے اعتبار سے صورت حال تقریباً وہی ہوگی جو ہم اوپر ۳۳ فیصدی ذخیرۂ محفوظ کی صورت کا بیان کرتے ہوئے بتلا چکے ہیں۔ اگر اپنے ریمی ۷ فیصدی میں بھی مرکزی بنک کچھ تخفیف کر دیں تو صورت حال کچھ بہتر ہو جائے گی لیکن سالانہ رسد میں کمی پھر بھی باقی رہے گی۔ یہ ضرور ہے کہ مرکزی بنکوں کے موجودہ ذخائر محفوظ کا ایک معتدبہ حصہ غیر ضروری ہو جائے گا اور اس سے اس کمی کی تلافی کی جا سکے گی۔ موجودہ قوانین کی رو سے ذخیرۂ محفوظ کوئی ۴۰ فیصدی ہوتا ہے، ۳۳ فیصدی تو کمترین قانونی حد ہے اور ۷ فیصدی بنک خود اوپر رکھتے ہیں۔ مجوزہ حالت میں یہ ۳۲ فیصدی یا اس سے کچھ کم ہو جائے گا۔ جو فرق ہے وہ آئندہ اعتبار کی عمارت کی توسیع کے کام آسکے گا۔ سنہ ۱۹۲۸ء میں ۴۰ فیصدی کے حساب سے تو ذخیرہ کچھ بھی زیادہ نہ تھا لیکن ۳۳ فیصدی کے حساب سے ۵۰۰ ملین ڈالر کا سونا کمی رسد کی تلافی کے لئے موجود تھا۔ ۳۲ فیصدی کے حساب سے، جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں، سنہ ۱۹۴۰ء میں کل کمی گویا ایک ہزار ملین ڈالر کی ہوگی۔ لہذا اس بچت سے سنہ ۱۹۳۵ء تک مزید زر رائج کی ضروریات پوری ہو سکیں گی۔

لیکن سب جتن کرنے کے بعد بھی سنہ ۱۹۵۰ء کے بعد تو زر رائج میں اضافہ کے لئے سونے کی رسد ناکافی ہو جائے گی۔ یہ ضرور ہے کہ جن مفروضوں پر یہ نتیجہ مبنی ہے ان میں سے اکثر قیمتوں کے گرنے یا قدر زر کے بشکل اجناس بڑھنے سے درہم برہم ہو گئے ہیں۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں واقعی ۴۳۱ ملین ڈالر کا سونا نکلا حالانکہ تخمینہ ۴۰۲ ملین ہی کا تھا۔ ہندوستان میں سونے کی کھپت کی جگہ یہاں سے بڑی مقدار میں سونا باہر گیا، صنعت میں بھی سونے کی مانگ گھٹی اور مرکزی بنکوں میں ذخیرۂ محفوظ ان وجوہ سے بڑھا۔ اور جب کبھی سونے کی قدر میں یکایک اضافہ ہوگا یہی رجحانات اپنا عمل کریں گے۔ اس لئے سونے کی طلب و رسد کا مسئلہ دراصل اس سے زیادہ پیچیدہ ہے جیسا کہ ہم نے یہاں بیان کیا۔ یہ دراصل ایک خاص قسم کی مرکب رسد اور مرکب طلب کا مسئلہ ہے اس لئے کہ کسی خاص غرض کے لئے اس کی رسد صرف نئے کانوں سے نکلے ہوئے سونے پر مشتمل نہیں بلکہ دوسرے کاموں میں جو سونا لگا ہوا ہے اس پر بھی۔ مگر اس پہلو سے مسئلہ پر غور کرنا موجودہ واقفیت کی حالت میں ممکن نہیں ہے، اس لئے یہاں مقابلتہً سادہ

طور پر معاملہ کو پیش کیا گیا ہے۔ اس سے مسئلہ کا مکمل حل تو نہیں ہوتا لیکن اگر طویل مدت پیش نظر ہو تو عام رجحانات کا پتہ ضرور چل جاتا ہے۔ جب کبھی سونے کی قدر میں یکایک زیادہ اضافہ ہوگا تو رسد اور طلب کا ایک نیا عارضی تطابق اور غالباً زر کے ذخائر طلائی میں سونے کا اضافہ بھی ہوگا لیکن اس سے ہمارے سابقہ نتائج باطل نہیں ہو جاتے۔ طویل مدت میں قدر طلا میں یکایک تبدیلی سے مقابلتہً کم اثر پڑے گا خواہ یہ غلط استعمال کی وجہ سے ہو خواہ غلط تقسیم کے باعث۔

علاوہ ازیں ہم نے ہندوستان اور چین میں معیار طلائی کے رائج ہونے کے امکان کو اب تک نظر اند کیا ہے۔ ہندوستان میں خاصی قوی رائے عامہ معیار مبادلہ طلائی کے مقابلہ میں معیار طلا کے موافق ہو چ ہے۔ جب دنیا کی دوسری ممتاز قوموں میں پھر معیار طلا قائم ہو جائے گا تو ظاہر ہے کہ ہندوستان اور چین میں بھی اس کی خواہش قوی ہوگی۔ اور اگر ان دونوں ملکوں نے معیار طلا اختیار کر لیا تو پچھلے چ سال کے واقعات سے زر سے متعلق ذخیرہ طلا میں جو کچھ اضافہ ہوا ہوگا اور اس نئی مانگ کی وجہ سے بے اثر ہو جائے گا۔ غرض قیمتوں کی سطح کو سونے کی بنیاد پر قائم رکھنے کا امکان بہت بعید ہے۔

قدر کے دوسرے معیار | لہذا معیار طلا پر بنا رکھنا پانی پر بنا رکھنا ہے۔ جو دوسرے معیار تجویز کئے گ ہیں وہ یا تو یہ کہ معیار قدر کو قیمتوں کے کسی اشاریہ پر منحصر ہونا چاہئے یا پھر دو دھاتوں پر۔ وقت آن پڑتی ہے کہ کون سا اشاریہ چنا جائے جو قدر زر میں تغیرات کو نمایاں کر سکے۔ ایک ہی ملک میں بات مشکل ہے کہ کوئی ایسا اشاریہ منتخب کیا جا سکے جو قدر زر کی عام تبدیلیوں کو ظاہر کر سکے، اور جب آ بین الاقوامی معیار قدر کے لئے اشاریہ کی تلاش ہو تو تو یہ بالکل سعی لاحاصل ہے۔ اس لئے کہ بین الاقو اغراض کے لئے بہترین صورت تو یہ ہے کہ ان اجناس کی قیمتوں کا اشاریہ لیا جائے جو بین الاقوا تجارت میں سب سے زیادہ اہم ہیں مثلاً جمعیۃ الاقوام کی دولت آفرینی اور تجارت والی یادداشت: جن ۶۲ اجناس کو لیا گیا ہے[1]۔ لیکن اگر زر کی قدر کسی ایسے بین الاقوامی اشاریہ کے مطابق گھٹتا

---

[1] Keynes, J.M.: A Treatise on Money جلد ۲، صفحہ ۲۸۹-۹۴

بڑھائی جائے تو کسی ملک کی اندرونی قیمتوں کی سطح بالکل پائدار نہ ہوگی اس لئے کہ اندرونی معیار قدر کئی دوسری چیزوں پر منحصر ہوگا۔ اگر قدر کو اندرونی اشاریہ کی بنا پر قائم کیا جائے تو اس کی خارجی قدر گھٹتی بڑھتی رہے گی اور شرح مبادلہ متغیر رہے گی۔ غرض اس طریق سے معیار قدر کی بین الاقوامی اور قومی پائداری ساتھ ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ہم اس بات کو کتنا ہی ناپسند کیوں نہ کریں کسی نظام زر پر اکثر لوگوں کو اعتماد جب ہی ہوتا ہے کہ یہ معیار کسی قیمتی دھات کی ایک مقررہ مقدار سے وابستہ ہو، اور اس تجویز کی کوئی شکل اس شرط کو پورا نہیں کرتی

رہا دو فلزاتی معیار، سو اس کا بڑا نقص یہ ہے کہ عملاً کبھی ایک دھات معیار ہو جاتی ہے کبھی دوسری۔ اگر ساری دنیا دو فلزاتی معیار اختیار کرنے پر رضامند بھی ہو جائے تب بھی یہ خطرہ باقی رہتا ہے کہ کبھی سونا معیار ہوگا اور کبھی چاندی۔ دو چیزوں کے مبادلہ میں ایک ہی نسبت قائم رکھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ایک ہی بااختیار قوت رسد اور طلب کے تمام امکانات پر قابو نہ رکھتی ہو اور مصارف پیدائش پر مبنی مقابلہ کا عمل مسدود نہ کر دیا جائے۔

ملی ہوئی دھات بطور معیار ان مشکلوں سے بچنے کی ایک راہ پروفیسر مارشل کی اس تجویز میں مل سکتی ہے جو انھوں نے ۱۸۸۸ء میں پیش کی تھی اور جسے لوگ اس زمانہ کے مباحث میں بالکل بھولے رہے ہیں۔ سونے اور چاندی کی قدر پر شاہی کمیشن کے سامنے شہادت دیتے ہوئے انھوں نے رائے دی تھی کہ اگر سونے اور چاندی کو ملا دیا جائے تو یہ آمیزش بین الاقوامی معیار قدر کے لئے بہترین ثابت ہوگی[۱]۔ یہی تجویز آج بھی مسائل زر کا بہترین حل پیش کرتی ہے۔ اس میں وہ نقص نہیں جو دوسری تجویزوں میں ہیں اور اس کی اپنی خوبیاں الگ ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اگر معیار طلا قائم کیا جائے تو قیمتوں میں تدریجی کمی ہوگی اس لئے کہ طلب کے مقابلہ میں سونے کی رسد کم ہوتی جائے گی لیکن اس تجویز میں ایسا ہونا ضروری نہ ہوگا۔ اس آمیختہ دھات

---

[۱] صفحات ۲۶ تا ۳۱ و ۱۰۱ تا ۱۰۴ Marshall : Official Papers

کی رسد چاندی کے اضافہ سے بڑھتی جائے گی اور جہاں تک نظر پہلے سے دیکھ سکتی ہے اعتبار کی توسیع کو سہار سکے گی۔ معیار کی خارجی اور داخلی قدر کا تباین بھی اس میں رونما نہ ہوگا۔ اگر اعتبار کے نظام کو اس طرح چلایا جائے کہ اندرون ملک ایک پائدار سطح قیمتوں کی قائم رہے تو بس سب کچھ حاصل ہو جائے گا۔ اس آمیزش میں سونے اور چاندی کی نسبت چونکہ معین ہوگی اس لئے شرح مبادلہ اسی طرح قرار پائے گی جیسے کہ معیار طلا والے دو ملکوں میں قرار پاتی ہے پھر اس میں دو فلزاتی نظام کی سب خوبیاں تو ہوں گی لیکن اس کے نقائص نہ ہونگے۔ اور یہ دو فلزاتی معیار سے کہیں زیادہ قائم اور پائدار ثابت ہوگا۔ چونکہ اس معیار کی قدر دو دھاتوں کے اوسط پر مبنی ہوگی اس لئے جب ان دونوں کی قیمت میں متضاد تغیر ہو رہا ہو تو اس آمیزش کی قدر معیار طلا رسے زیادہ پائدار ہوگی۔ ہندوستان اور چین کے معیار طلا اختیار کرنے سے قیمتوں کے گرنے کا جو خطرہ ہے وہ بھی باقی نہ رہے گا۔ قیمتوں کو معمولی حالت پر لانے کے لئے اضافہ زر کی جو فوری ضرورت ہے اور جس کی حمایت پر ہر شخص آمادہ معلوم ہوتا ہے وہ اس صورت میں یوں ہو جائے گی کہ قیمتی دھاتوں سے زررائج کا تعلق بھی منقطع نہ ہو۔ چاندی کو اس طرح جو زر کے طور پر استعمال میں لانے کا موقع ملے گا تو اس سے چاندی کی قیمت اپنی معمولی سطح پر آ جائے گی۔ چاندی کی قدر بڑھنے سے کل ممالک مشرق کی قوت خرید بڑھے گی اور یوں ان اجناس کی طلب میں اضافہ ہوگا جنھیں بیچنا ناممکن ہو رہا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ سونے اور چاندی کو کس نسبت سے ملایا جائے۔ ہماری رائے میں بہترین نسبت یہ ہوگی کہ دونوں دھاتوں کی وہ مقداریں ملائی جائیں جن کی قیمت برابر برابر ہو۔ اگر سونے کے مقابلہ میں چاندی کی قیمت میں تغیر ہوگا تو اس کی پوری تلافی ہو جائے گی اور اس نئے زررائج میں سونے اور چاندی کی قیمت مستقل طور پر متعین ہوگی۔ وزن کے اعتبار سے صحیح نسبت کا فیصلہ کرنا سہل نہیں لیکن اگر سونے اور چاندی کی قیمت کی نسبت کے اعداد دیکھے جائیں تو اندازہ ہوگا کہ سونے اور چاندی کو ایک اور ۳۵ کی نسبت میں ملانا مناسب ہوگا۔

جو لوگ ایک پائدار معیار قدر کے قیام کے لئے بین الاقوامی مفاہمت کی کوشش کر رہے ہیں انھیں چاہیئے کہ معیار طلائی کو واپس لانے کی جگہ اس نئے مجوزہ معیار کے قبول کرانے کی کوشش کریں۔

بس اس پر اتفاق کی ضرورت ہے کہ دونوں دھاتیں کس نسبت سے ملائی جائیں اس کے بعد تو یہ خود اس طرح کام کرے گا جیسے کہ معیار طلائی۔ اور اگر ساری دنیا اس پر رضامند نہ بھی ہو تو بھی چند قومیں مل کر ایسا کر سکتی ہیں اور قیمتوں کو ابھار سکتی ہیں اور جب حالات ذرا استوار ہوں گے تو یہ قومیں ان دوسری قوموں کے مقابلہ میں جو معیار طلائی کی طرف لوٹیں گی زیادہ قابل عمل اور زیادہ پائدار معیار رکھتی ہوں گی۔

ہندوستانی بدھ متی مبلغین چین میں

(سنہ ۶۰۰ء تک)

عام خیال ہے کہ ہندوستان کا تعلق چین سے بہت کم یا بالکل نہیں رہا لیکن جدید تحقیقات آج اس نتیجہ پر پہنچ چکی ہے کہ ہندوستان نے خاص کر چین میں اپنے تمدن کے پھیلانے کی خاصی کوشش کی تھی اور بڑی حد تک اس کو 'دھام' کی اشاعت میں کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہندوستانیوں ہی کی مذہبی اور ذہنی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ چین کو بدھ مت کے بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل ہوئی تو بے جا نہ ہوگا۔

تاریخ ہند میں اس قسم کے رجحان کا پتہ عہد کشن سے ملتا ہے۔ اس دور میں یہی کوشش نہیں کی گئی کہ ملک کے اندر بدھ مت کی اشاعت کی جائے بلکہ کوشش یہ تھی کہ بدھ مت کا پرچار ہندوستان کے باہر بھی کیا جائے۔ راجہ کنشک کے عہد میں بدھوں کی جو تیسری عظیم الشان مجلس بمقام پرش پورہ منعقد ہوئی تھی اس کی وجہ سے بدھ مت میں ایک انقلاب رونما ہوا جس کا لازمی نتیجہ بدھ متی تنظیم میں تفریق تھی اور اس زمانہ کی ذہنیت اور حالات کے تحت اس قسم کی تفریق ناگزیر تھی۔ مگر کنشک کے عہد میں اس تفریق کے باوجود پہلا بدھ متی مشن چین بھیجا۔[1] پروفیسر سلیواں لیوی کا کہنا ہے کہ یہ پہلا بدھ متی مشن کشن بادشاہ کی جانب سے نہیں بھیجا گیا بلکہ ایک شاہی چینی وفد ہندوستان بھیجا گیا تھا تاکہ بدھ مت سے واقفیت حاصل کرے۔ منگ تی (۵۸

---

[1] شروع شروع میں جب چین پر تحقیقاتی کام ہو رہا تھا تو اس مسئلہ پر مختلف ماہرین کی رائے مختلف تھی۔ لیکن آج اس بات پر سب ہم رائے ہیں کہ چین ہی سے ایک وفد ہندوستان بھیجا گیا تھا۔ ایم۔ ایچ۔ میسپیرو، ریورنیڈ سامیول بیل وغیرہ وغیرہ نے کافی روشنی ڈال کر اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔

تا ۶۵ء شہنشاہ چین نے اپنے ۱۲ افسروں کو اس وفد کے ساتھ روانہ کیا تھا تاکہ وہ ہندوستان جاکر بدھ مت کی مذہبی کتابیں اپنے ہمراہ لائیں۔ اس وفد کے بھیجنے کی وجہ یہ تھی کہ ایک مرتبہ منگ تی نے عالم خواب میں ایک بزرگ کو دیکھا جن کا جسم سونے کی طرح تھا اور جن کے سر کے چاروں طرف ایک حلقہ تھا جو سورج کی طرح چمک رہا تھا، یہ بزرگ منگ تی کی جانب بڑھے اور آخر اس کے محل میں داخل ہوگئے۔ اس خواب سے متاثر ہوکر منگ تی نے اپنے وزیر سے خواب کی تعبیر پوچھی، وہ شہنشاہ کو تسلی بخش جواب نہ دے سکا۔ پھر درباری نجومی فوآئی سے وہی سوال کیا گیا، اس نے عرض کی "کیا سرکار نے نہیں سنا کہ ہندوستان میں ایک ہستی ہے جو ہر لحاظ سے اکمل ہے اور جو بدھ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اسی ہستی کا جسم ہے جس سے نور خدا ساطع ہے اور یقیناً اسی ذیشان ہستی کو حضور نے خواب میں دیکھا۔" اس تعبیر کو سن کر شہنشاہ چین نے ایک وفد ہندوستان بھیجا، ۱۱ سال کے بعد یہ وفد واپس آیا اور اپنے ہمراہ بدھ کی تصویر اور ۴۲ بدھی مقدس کتابیں اور دو ہندوستانی فاضل ادیب لایا جن کو شہنشاہ چین نے مدعو کیا تھا۔ شہنشاہ چین پر ان دو پنڈتوں کا بہت اثر پڑا۔ اس نے ان کے لئے ایک مندر بنوایا اور بدھ کی تصویر وہاں رکھوادی اور حکم دیا کہ شہر کے دروازے پر ایک ایسی ہی تصویر بنواکر لگادی جائے اور رعایا اس کی تعظیم اور عزت کرے۔ اس طرح سے بدھ مت کی ابتدا چین میں ہوئی۔

پہلا پنڈت جس نے چینیوں کی دعوت قبول کی تھی وہ کسٹپ ماتنگ تھا، مگدھ دیش کا رہنے والا تھا اور گندھارا میں اس کی ملاقات اس وفد سے ہوئی۔ چین پہنچ کر اس نے 'دھام' کی خدمت میں اپنے کو وقف کردیا اور بدھ مت کی اشاعت کی کوشش شروع کی۔ اس کی ان کوششوں کا نتیجہ ہوا کہ اس کو طاؤی (Taoist) اور کنفیوشی (Confuciot) لوگوں کی دشمنی مول لینی پڑی۔ اگر شاہی سرپرستی نہ ہوتی تو اس کا اور چین میں بدھ مت کا خاتمہ ہوجاتا۔ منگ تی نے یہ دیکھ کر ایک مذہبی مناظرہ منعقد کیا جس میں اس ہندوستانی مبلغ کو کامیابی حاصل ہوئی۔ ماتنگ کے ہاتھ پر شہنشاہ چین نے بدھ مت قبول کیا اور نہ صرف بدھ مت کی کامل سرپرستی کی بلکہ اس کی اشاعت میں انتہائی کوشش بھی کی۔

ماتنگ اور اس کے ساتھی دھرم رکشاہ نے چینی زبان سیکھنا شروع کی تاکہ وہ تبلیغی کام کو اچھی طرح انجام دے سکیں۔ زمانہ کے ساتھ ان دونوں کی شہرت بھی بڑھتی گئی اور اپنے اثر کی وجہ سے چین میں ان کے چیلے بھی بڑھتے گئے اور لوگوں کو اشتیاق بھی پیدا ہونے لگا کہ وہ ' دھام ' کے اصولوں سے واقفیت حاصل کریں۔ ان دونوں نے چینیوں کے اس شوق کو دیکھ کر یہ محسوس کیا کہ چینی زبان میں ایک کتاب بدھ متی اصول کو واضح کرنے والی شائع کرنی چاہیئے تاکہ چینی لوگ بدھ مت کو سمجھ سکیں۔ اس خیال سے ماتنگ اور دھرم رکشاہ نے ایک کتاب شائع کی اور اس کوشش میں لگے رہے کہ منتخب بدھ متی کتابوں میں سے خاص خاص چیزوں کا ترجمہ چینی زبان میں کرتے رہیں اور اس میں ان کو بہت کامیابی بھی ہوئی۔ ماتنگ نے چین میں انتقال کیا۔ اس کی ساری عمر بدھ مت کی خدمت میں گذری اور مرتے وقت اس کے قلب کو یہ اطمینان تھا کہ اس کی وجہ سے بدھ مت نے اپنے قدم چین میں جمالئے۔ دھرم رکشاہ جو ماتنگ کا ہمعصر تھا وسط ہندوستان کا رہنے والا تھا، 'ونیئے دھرم' کا اپنے زمانہ میں ماہر سمجھا گیا تھا اور اس کو سوتروں اور شاستروں پر بھی عبور تھا۔ ہندوستان میں اس کو گرو کی پدوی بھی مل چکی تھی، اپنے وقت کا جید عالم مانا جاتا تھا۔ اس کی قابلیت کا یہ حال تھا کہ ماتنگ کو جو خود ایک مشہور عالم تھا دھرم رکشاہ کے بغیر اتنی شہرت نہ ہوتی جتنی ہوئی۔ ماتنگ کے انتقال کے بعد دھرم رکشاہ نے بدھ متی تبلیغ کو جاری رکھا اور کوئی پانچ کتابوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ بدھ چرتر کا ترجمہ ۲۶ء میں کیا، اس کتاب نے چین میں خوب شہرت حاصل کی کیونکہ اس کتاب میں بدھ کی زندگی کے حالات درج ہیں۔ چینی چیلوں پر اس کتاب کا بہت اثر پڑا۔ جاتک دوسری مشہور بدھ متی کتاب تھی جس کا اس نے چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس طرح بدھ متی فلسفہ اور بدھ مت کی روایتی تاریخ سے چینی واقف ہوگئے۔ دھرم رکشاہ کا یہ خیال تھا کہ اس قسم کی کتابوں سے بدھ مت اہل چین کے دل کو موہ لے گا اور اس کا یہ قیاس ایک حد تک صحیح بھی نکلا اس لئے کہ تھوڑے سے عرصہ ہی میں بدھ مت نے چین میں اپنی دھاک جما دی۔ بدھ مت کی کامیابی کی بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک تو بدھ مت کے اصول بحیثیت مذہب کے چینی مذاہب کے اصولوں سے کہیں بہتر سمجھے جاتے تھے اور دوسری بات یہ کہ اس زمانہ کے چینی مذاہب اتنے کمزور اور بے جان سے ہوگئے تھے کہ ان کا اثر سماج پر اس وقت تک قائم

نہیں رہ سکتا تھا جب تک کہ ان میں کوئی نئی روح نہ پھونکی جاتی۔ اس وجہ سے چینی دل اور چینی عقیدت چینی مذاہب کے اصلی اثرات سے محروم تھی۔ یہی وجہ تھی کہ بدھ مت کو فروغ حاصل ہوا۔ سب سے بڑی وجہ بدھ مت کی کامیابی کی یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اس کو شاہی سرپرستی اور شاہی اقتدار حاصل تھا۔ ہندوستانیوں نے جو شروع شروع میں ترجمے کئے، وہ ادبی اعتبار سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے ہیں کیونکہ ترجمہ کرنے والے اس وقت تک چینی زبان پر حاوی نہ ہو سکے تھے لیکن اس وقت ان کی کوشش صرف یہ تھی کہ وہ چینی زبان کے ذریعہ سے بدھ متی خیالات اور اصول کو بدھ متی چینیوں تک پہنچا دیں۔ چاہے ان کی چینی زبان میں کتنی ہی خامیاں کیوں نہ ہوں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس کوشش میں ضرور کامیاب رہے۔ یہ تھیں شروع شروع کی کوششیں۔

منگ تی کی وفات کے بعد اس کے جانشین نے بدھ مت کی اشاعت میں خاصی دلچسپی لی اور ہندوستان سے عالموں کو دعوت دے کر بلایا جن میں حسب ذیل عالم تھے: شو فاسو، مہابالا، دھرم کال، دگن، دھرم پھل وغیرہ۔ ان علماء نے ترجمے بھی کئے اور آہستہ آہستہ اس کوشش میں بھی لگے رہے کہ بدھ مت کے نظام کو بحیثیت سنگھ کے جاری کیا جائے۔ دھرم کال کا سب سے بڑا کارنامہ چین میں یہ تھا کہ اس نے بدھ مت کے نشو و نما کے لئے سنگھ کے قوانین کی اہمیت کو سمجھا اور اسی وجہ سے اس نے پتری موشک کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔

چینی بدھ متی دور کی معرکہ آرا تاریخ میں کمارجیو کی ہستی ایک اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ بدھ متی تحریک کو کمارجیو کی وجہ سے بہت مدد ملی، غالباً یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ کمارجیو ہی کی شخصیت نے چینی بدھ متی تحریک میں ایک نئی روح پھونکی، کمارجیو نے نہ صرف چینی زبان میں ترجمے کئے بلکہ یہ شوق بھی چینیوں میں پیدا کیا کہ وہ بدھ مت کے پرچار میں خود حصہ لیں اور اسے چینی بھکشوؤں کی تنظیم میں بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔ پروفیسر سیلواں لیوی نے کمارجیو کی اس طرح تعریف کی ہے کہ وہ مترجمین میں اعلیٰ ترین مترجم تھا جو ہندوستانی بدھ مت کے اصول اور ذہنیت کے پرچار میں کوشاں رہا[1]۔ وہ وسط ایشیا کے ایک شہر کوچیا کا

---

[1] شاہی سرپرستی میں اس نے ترجمہ کا ذمہ اپنے سر لیا، بارہ سال میں اس نے تقریباً سو سنسکرت بدھ متی (دیکھو صفحہ ۵۶)،

ہنے والا تھا، اس کا باپ ہندوستانی تھا، سنسکرت کا بہت بڑا عالم سمجھا جاتا تھا چینی زبان پر اس کے عبور کا اندازہ اس بات سے لگتا ہے کہ چینی زبان کے ماہر یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ کمارجیو کی چینی زبان ہیونگ سانگ کی چینی زبان سے بھی بہتر ہے۔ اس کے ترجموں میں ایک نیا طرز تحریر پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ ترجمے تصنیف کی حیثیت سے ایک اعلیٰ ادبی معیار قائم کرتے ہیں اور آج بھی چینی ان ترجموں کو چینی کلاسیک میں شمار کرکے ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ کمارجیو نے علاوہ ترجموں کے اور کتابیں بھی لکھیں مثلاً اشوگھوش اور ناگرکن کی سوانح عمریاں۔ اس کا اثر چین میں یہاں تک ہوا کہ اس کے ایک ہزار کے قریب چینی چیلے بنے۔ اس کا سب سے زبردست چیلہ فاہین تھا۔ ایک اور چیز جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ کہ کمارجیو ہی اصلی معنی میں چینی بدھ مت کی اشاعت کا بانی تھا کیونکہ بدھ مت چینیوں کے ذریعہ سے اسی زمانہ میں پھیلا۔ اس تحریک میں اس کا سب سے بڑا حصہ تھا بلکہ یہ کہنا اور صحیح ہوگا کہ اس تحریک کا روحِ رواں کمارجیو ہی تھا۔

کمارجیو کے بعد ایک اور بڑا ہندوستانی چین پہنچا جس کا نام گنورمن تھا۔ اس کا تعلق کشمیر کے شاہی خاندان سے تھا، بیس برس کی عمر میں دنیا تیاگ دی اور بدھ متی درویش کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے لگا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اس کم سنی ہی میں تمام مقدس بدھ متی کتابیں پڑھ لی تھیں جب وہ تیس برس کا ہوا تو راجہ کشمیر کا انتقال ہوا۔ تخت کشمیر کا کوئی وارث نہ رہا تھا۔ وزرا نے گنورمن کو تخت پر بٹھانے کا تہیہ کر لیا لیکن گنورمن نے گدی قبول کرنے سے انکار کیا اور کشمیر کو خدا حافظ کہہ کر لنکا کا رخ کیا۔ کچھ عرصہ لنکا میں دھرم کی اشاعت کی اور پھر لنکا چھوڑ جاوا پہنچا۔ جزیرۂ جاوا میں ہندو

(بقیہ نوٹ صفحہ ۵۵) کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔ پاؤل پیلیو جو *Ecole Française d'Extreme Orient* میں چینی ادب کے استاد تھے کمارجیو کی بابت لکھتے ہیں کہ وہ چینی بدھ مت کا سب سے بڑا مترجم ہے جس کی مادری زبان نہ چینی تھی نہ سنسکرت۔ ان ادبی کارناموں سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کمارجیو کس غیر معمولی قابلیت کا آدمی تھا۔

مت کا زور تھا۔ گنورمن کا نصب العین یہ تھا کہ بدھ مت کا پرچار کرے اور اسی نصب العین کو عملی جامہ پہنانے کے لئے وہ جاوا گیا۔ اس کی تبلیغی قابلیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ تمام جزیرۂ جاوا کو اس نے بدھ مت کا پیرو کر لیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس بدھ متی مبلغ کو بہت بڑی شہرت حاصل ہوئی، یہاں تک کہ چین کو بھی اس کے نام سے واقفیت ہوئی۔ وین نے جو اس زمانہ میں چین کا شہنشاہ تھا گنورمن کو بلوا بھیجا۔ سنہ ۴۳۱ء میں وہ نین کنگ پہنچا، شہنشاہ وین کو گنورمن سے ملنے کا اتنا اشتیاق تھا کہ وہ خود اس کے استقبال کے لئے گیا اور اس سے درخواست کی کہ وہ اس کو بدھ مت کے اصولوں سے آگاہ کرے اور اس کو بدھ مت کی تعلیم دے۔ گنورمن نے چین پہنچتے ہی بدھ متی تبلیغ شروع کر دی۔ کمار جیو کے بعد کا زمانہ بدھ مت کے لئے اچھا نہ رہا ہر چند کہ ہندوستانی عالم جان توڑ کر بدھ مت کی خدمت کرتے رہے۔ بات یہ تھی کہ چینی سیاسی انقلاب کی وجہ سے بدھ مت کو وہ پہلی سی شاہی سرپرستی حاصل نہ رہی تھی بلکہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ بدھوں کا چین میں رہنا دشوار ہو گیا اور سلطنت کی جانب سے یہ کوشش کی گئی کہ بدھ مت کو تباہ کیا جائے۔ جس وقت وین نے چینی سلطنت کی باگ اپنے ہاتھ میں لی تو یہ وہ وقت تھا جبکہ بدھ مت کو پھر سے سانس لینے کا موقع ملا اور شاہی ہمدردی اور مدد کی وجہ سے بدھ متی تحریک نئے سرے سے زندہ ہوئی اور بدھ متی تبلیغ کا زور بڑھنے لگا۔ گنورمن کا سب سے بڑا کام جو اس نے چین میں کیا یہ تھا کہ چینی عورتوں کے لئے سنگھ کے ادارے کھولے اور اس میں تنظیم پیدا کی، گو چین میں بدھ مت کو پانچ سال ہو چکے تھے لیکن کسی ہندوستانی بدھ متی مبلغ نے چینی عورتوں کو بدھ مت کے دائرے میں لانے کی کوشش نہ کی تھی۔ گنورمن ہی نے چینی عورتوں میں بدھ متی خیالات پھیلائے اور بدھ متی جذبات ان میں پیدا کئے۔ وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ بدھ تحریک اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک عورتوں کے لئے سنگھ نہ قائم کئے جائیں۔ ان خیالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس نے چینی عورتوں کے سنگھ کی بنیاد ڈالی چنانچہ یہ اسی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ سنگھوں نے ایک منظم شکل اختیار کی، جس کے معنی یہ ہوئے کہ گنورمن کو عورتوں کے سنگھ کے لئے توانین اور ضابطے بنانے پڑے۔ بدھ مت کی اعلیٰ خدمت انجام دینے کے بعد اس کا انتقال ستاون سال کی عمر میں چین میں ہوا۔ وہ اس پایہ کا مترجم نہ تھا جیسا کہ کمار جیو لیکن اس کے

باوجود اس کے دس کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔ وہ اپنے زمانہ کا مبلغ اور منتظم بہت بڑا تھا اس نے اگر کوئی کام یادگار کے قابل کیا تو وہ یہ کہ عوام کی روحانی ترقی اور فلاح میں اس کا بھی ہاتھ تھا۔

پانچویں صدی عیسوی کے اخیر میں ہندوستانیوں کا ایک اور جتھا چین پہنچا۔ جن میں گن بھدرا، گن ویردھی، دھرم جات وغیرہ بڑی ہستیاں تھیں۔ یہ وسط ہندوستان سے آئے تھے۔ ان عالموں کا وقت ترجمہ کرنے میں گزرا۔ چھٹی صدی عیسوی میں بھی بڑے بڑے جید ہندوستانی عالم پیدا ہوئے جو بدھ مت کی اشاعت کی خاطر چین پہنچے۔ بدھی روچی ان سب میں زیادہ مشہور رہے، شمالی ہندوستان کا رہنے والا تھا۔ ۵۰۸ء میں چین گیا۔ بدھ مت کی تبلیغ کا ایک زبردست کام کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔ اس نے اپنے قلم کے زور سے بدھ مت کی سچی خدمت کی اور ذہنی خدمت کی انجام دہی کی وجہ سے تھوڑے عرصہ میں اس نے چین میں خاصی شہرت حاصل کرلی۔ تقریباً ۲۰ سال میں اس نے تیس کتابوں سے زیادہ کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔

بدھی روچی کے ہمعصر دھرم روچی جس کا جنوبی ہند سے تعلق تھا بحیثیت ایک بدھ متی مبلغ کے چین پہنچا۔ اس نے تین کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔ اسی طرح سے رتنامتی جو وسط ہندوستان سے آیا تھا اس نے بھی ۵۰۸ء میں وہ تین کتابیں جو تنتر شاستر پر تھیں چینی زبان میں منتقل کیں۔ رتنامتی کی تصانیف سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تنتر شاستر ہندوستان میں اس زمانہ کے بدھ مت پر اپنا بہت کچھ اثر ڈال چکا تھا اور بدھ مت کی کایا پلٹ میں اس سے بڑی مدد ملی تھی۔ رتنامتی نے تانترک بدھ مت کی کتابوں کے ترجموں سے چینیوں کو نرالے بدھ مت سے واقفیت کرائی۔ بنارس شہر نے بھی ایک بھکشو چین بھیجا جس کا نام گوتم مراجنا روچی تھا جس نے چین میں تین سال قیام کرنے کے بعد ۱۸ کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔ علاوہ ان عالموں کے چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ہندوستان سے ایک اور نیا جتھا بدھ متی مبلغین اور مورخوں کا چین آیا۔ نرندریاس، جناگپت اور جیاگپت کے دو مشہور اچاریے جن کے نام جنیا یاس اور گن بھدر تھے، ان اعلیٰ او رمعتبر شخصیتوں نے اور ان کے ادبی کارناموں نے بدھ مت کے چینی پیروؤں پر گہرا اثر کیا۔ یہ اس کوشش میں لگے رہے کہ بدھ متی ادب کو چین میں فروغ ہو

ی بدھمتی عقیدت چینی دل پر حاوی ہوتی رہے۔ بے لوث جد و جہد، جوش و خروش، نیک دلی اور سرگرمی
نقلال سے انھوں نے بدھمت کی اشاعت میں وقت صرف کیا، عزت کو ٹھکرایا اور جان خطرے
یں ڈالی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی بدھمتی کوششوں کے خلاف چین کا سیاسی انقلاب رونما ہوا جس نے
ھر سے بدھمت کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی یعنی بدھوں کی جان کے لالے پڑ گئے اور ان کے چین میں
ہنے کے معنی یہ تھے کہ موت سے دیدہ و دانستہ دوچار ہوتے، اس وجہ سے چینی اور ہندوستانی مبلغین کو
ین چھوڑ کر اس وقت تک باہر رہنا پڑا جب تک کہ چین میں دوبارہ ایسی چینی حکومت قائم ہوئی جس
ا رجحان بدھمت کے موافق تھا۔ چینی بدھمت اور بدھمتی لوگوں پر حکومت کی جانب سے جو ظلم روا رکھا
یا اس نے مذہب بدھ کو کاری ضرب لگائی۔ اس لئے ان لوگوں کو بدھمت کے زندہ کرنے کے لئے
ہت جان توڑ محنت اور قربانی کرنی پڑی اور ہر قسم کی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ جنیاگپت کا ان بڑے ممتاز اور
ید عالم بھکشوؤں میں شمار کیا جاتا ہے جس نے دور پستی میں بدھمتی تحریک اور بدھمتی ادب میں جان ڈالی۔
صنف کی حیثیت سے اس کا رتبہ بہت اعلیٰ تھا۔ ۳۶ کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا جس کی وجہ سے
ینی بدھ اس کے احسان مند اور ممنون ہیں۔ جنیاگپت ہندوستان کے ان بڑے لوگوں میں سے ہے جنھوں
نے ہندوستانی تمدن اور ہندوستانی ذہنیت چین میں پھیلانے کی کوشش کی۔ پشاور کا باشندہ تھا، لڑکپن ہی سے
ہبی رجحان رکھتا تھا۔ سات برس کی عمر میں اس نے دنیا کو خیرباد کہا اور درویشانہ زندگی بسر کرنے کی ٹھانی،
الدین کی جانب سے کسی قسم کی مخالفت نہیں ہوئی، ۲۷ برس کی عمر میں اپنے گروہ کے ہمراہ چین پہنچا اور دھرم
ی تبلیغ میں اپنے آپ کو وقف کر دیا، اپنی قابلیت، اہلیت اور روحانی طاقت کی وجہ سے اس نے چین
یں ایسا نام پیدا کیا کہ صوبہ ای کا اعلیٰ بھکشو مقرر کیا گیا۔ اس نے اپنا وقت کتابوں کے ترجمہ میں صرف
یا۔ چینی سیاسی انقلاب کے تحت اس کو بھی کچھ عرصہ کے لئے چین چھوڑنا پڑا یعنی ۵۷۲ء سے ۵۸۱ء
ک) وہ ایک جلاوطن کی حیثیت سے زندگی گذارتا رہا۔ جب چین میں امن قائم ہوا اور وہاں کے شہنشاہ
نے بدھوں کی سرپرستی کرنی شروع کر دی تو ان جلاوطن بدھمتی مبلغین کو موقع ملا کہ وہ چین واپس
ئیں اور اپنے کام کو انجام دیں، اسی زمانہ میں شاہ چین نے بھکشوؤں کا بورڈ مقرر کیا تاکہ بدھمت کی

مقدس کتابوں کا ترجمہ کیا جائے۔ بہت ممکن ہے کہ اس چینی سیاسی انقلاب نے بدھ مت ادب کو تباہ کر دیا ہو اور دوسری بات یہ کہ ہندوستان سے اور نئی نئی بدھ مت کتابیں چین پہنچیں اس وجہ سے ضرورت محسوس ہوئی کہ ترجموں کا کام منظم شکل میں کیا جائے۔ اس بورڈ کی صدارت کے لئے چین میں کوئی موزوں آدمی نہ مل سکا، اس لئے شاہ چین نے جنیاگپت کو جو جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا بلا بھیجا۔ جنیاگپت چین واپس آیا اور صدارت قبول کر کے نئی ترتیب سے ترجمے کرانے شروع کئے۔ آخر میں جنیاگپت شاہ چین کا راج گرو مقرر ہوا۔ اس نے ۳۷ ترجمے خود کئے۔ شاہ چین نے جنیاگپت سے درخواست کی کہ وہ چند کتابیں نجوم پر ترجمہ کرے۔ اس نے سنہ ۵۹۳ء میں شاہ چین کی یہ خواہش پوری کی اور سنہ ۶۰۰ء میں دنیا سے رحلت کی۔

جاپانی مقابلہ

محتاج ہندوستان کے اکثر لوگ جاپان کی سستی چیزوں کو موجودہ دور کسادبازاری میں غنیمت سمجھ کر خریدتے ہیں۔ شاید ہی کوئی ایسا گھر ہو جہاں جاپان کی بنی ہوئی چیزیں کسی نہ کسی شکل میں نہ پہنچی ہوں۔ بقول اقبال ع بیتے جو سہد میں ہیں خریداری فقط۔ ہم نوبس اتنا جانتے ہیں کہ جاپانی مال نہایت سستا ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسرے صنعتی ممالک کے زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جاپان صنعتی دنیا کا ایک زبردست حریف بنا ہوا ہے۔

جاپان کی موجودہ معاشی ترقی اس جدید رجحان کا صرف ایک رخ ہے جو ان تمام بیدار قوموں میں پایا جاتا ہے جو اپنی قومی طاقت کو کسی نہ کسی مفید صنعتی یا تجارتی صیغہ میں استعمال کرنا چاہتی ہیں اور اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ جہاں تک ہو سکے ان کا ملک معاشی لحاظ سے کافی بالذات ہو جائے۔ لیکن جاپان کے معاملہ میں یہ رجحان ایسی قوت کے ساتھ ظاہر ہوا ہے کہ ہم اسے صرف جاپان کے ساتھ مخصوص سمجھنے لگے ہیں۔ اس لئے جاپان کی موجودہ حیرت انگیز معاشی ترقی کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیے کہ پہلے تو اسے دنیا کی وسیع تحریکات سے متعلق سمجھیں اور اس کے بعد جاپان کے مخصوص حالات کا مطالعہ کریں۔ تمام مغربی سیاح جو مشرق میں کسی نہ کسی غرض سے سفر کرتے ہیں اس بات کو جانتے ہیں کہ مغربی سرمایہ دارمعیشت کا اثر مشرق کی قدامت پسند اور فلسفیانہ طبائع پر کس تیزی کے ساتھ ہو رہا ہے۔ صرف یہی نہیں کہ مشرقی قومیں معاشی وجوہ کی بنا پر ملک کو صنعتی ترقی دینا چاہتی ہیں بلکہ اس رجحان نے ان میں ایک نہایت قوی جذبہ کی شکل اختیار کرلی ہے۔ وہ چاہتی ہیں کہ اپنے مغربی حریفوں کی جو اب تک اپنے صنعتی تفوق کی وجہ سے مشرق پر مسلط رہے برابری کریں اور اگر ممکن ہو تو ان سے سبقت بھی لے جائیں۔ جن لوگوں کو کسی چینی یا جاپانی تاجر یا کاریگر سے ملنے کا اتفاق ہوا ہو انھوں نے محسوس کیا ہوگا کہ یہ جذبہ ان میں کس شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف یورپ اور امریکہ

میں دیکھئے تو وہاں لوگ موجودہ صنعتی نظام سے تنگ آ رہے ہیں۔ تاجر اپنے دفتر کے پیچ در پیچ حسابات سے اور کاریگر اپنے کارخانہ کی سموم فضا سے بھاگ کر دیہی سادگی اور فطری مناظر میں اطمینان ڈھونڈھنا چاہتا ہے۔

یہ تو اس عام رجحان کا ذکر تھا جو تمام دنیا میں پایا جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ جاپان کے سامنے اس وقت کونسا خاص مسئلہ درپیش ہے اور اس کو حل کرنے کے لئے اس نے کن ذرائع سے کام لیا ہے۔ جاپان کے سامنے سب سے اہم اور پیچیدہ مسئلہ کثرت آبادی کا ہے جس نے وہاں کے مدبرین کو تشویش میں ڈال دیا ہے۔ اپنی گنجان آبادی کی وجہ سے وہ اس بات پر مجبور ہے کہ یا تو وہ اپنے موجودہ وسائل کی قوت دولت آفرینی کو بڑھائے یا اپنی ملکی معیشت کی بنیادوں کو وسیع تر بنائے۔ جاپان ہر دو وسائل کے حصول کے لئے کوشش کر رہا ہے۔ منچوکو فتح کرکے اگرچہ اس نے اپنی تجارت خارجہ کے لئے ایک نیا میدان حاصل کر لیا ہے لیکن اس میں وہاں کی فاضل آبادی کے بس جانے کا کوئی امکان نہیں کیونکہ وہاں چینیوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے جن کا معیار زندگی جاپانیوں سے بھی پست ہے۔ آبادی کے متعلق اخبار ٹائمز کا جاپانی نمائندہ Cabinet Bureau of Statistics کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ جاپان میں ۱۹۳۲ء میں ۲۱۸۲۷۴۳ بچے پیدا ہوئے اور اسی زمانہ میں ۱۱۷۴۴۷۵ اموات واقع ہوئیں اور یوں آبادی میں ۱۰۰۷۸۰۰ کا نمایاں اضافہ کرکے جاپان نے تمام دنیا پر سبقت حاصل کی۔ اگرچہ ریاستہائے متحدہ کی آبادی جاپان کی ۶۶ ملین کے مقابلہ میں ۱۲۰ ملین ہے لیکن ۱۹۳۱ء میں وہاں صرف ۱۹۳۸۰۰ نفوس کا اضافہ ہوا۔ ہرچند معاشرتی تبدیلیوں کی وجہ سے لوگ بچپن کی شادی ترک کرتے جاتے ہیں تاہم جاپانی ماہرین اعداد و شمار کا خیال ہے کہ ان تبدیلیوں کے باوجود آبادی کی مجموعی تعداد ۸۰ اور ۹۰ ملین کے درمیان برقرار رہے گی۔ اس لئے جاپانیوں کو خوف ہے کہ موجودہ زمانہ میں جب ملک کے ذرائع دولت آفرینی ۶۶ ملین آبادی کے لئے ناکافی ہیں تو اس وقت کیا حال ہوگا جب ملک میں ۱۰ اور ۲۰ ملین نفوس کا مزید اضافہ ہو جائے گا۔ ایسی صورت میں جاپان کے لئے ایک وسیع میدان کی ضرورت ہے جہاں ملک کی فاضل آبادی

ہجرت کرکے بس جائے لیکن اس بات کا کوئی امکان نظر نہیں آتا جبکہ کنیڈا اور آسٹریلیا نے جہاں جاپانی آبادی کا ایک معقول حصہ کھپ سکتا ہے اپنے دروازے اس پر بند کر دئے ہیں۔ اس لئے جاپان کے لئے آخری راہ یہ رہ گئی ہے کہ اپنے موجودہ ذرائع معیشت کی بنیادوں کو وسیع تر بنانے کی بجائے اپنے موجودہ وسائل معیشت کی قوت دولت آفرینی کو بڑھائے اور اس طریقہ پر اپنے محدود جزیرہ میں رہ کر اپنی معاشی ترقی کی برکت سے دنیا کی دولت سے مالامال ہو جائے بالآخر اس نے ایسا ہی کیا اور اسی پالیسی کو نہایت کامیابی کے ساتھ چلایا۔

اب ہم ان اسباب کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جن کی مدد سے جاپان نے اپنی صنعت کو اس تیزی کے ساتھ ترقی دی۔ گذشتہ جنگ عظیم میں جبکہ مغربی ممالک اپنی تمام قوت ایک دوسرے کے خلاف صرف کر رہے تھے جاپان اپنے چھوٹے سے جزیرے میں اپنے تعمیری پروگرام کو تشکیل دے رہا تھا۔ اس نے قوم کو منظم کرکے اس معاشی جنگ کے لئے آمادہ کیا جو جنگ عظیم کے بعد شروع ہونے والی تھی۔ حکومت نے ملک میں جابجا صنعتی مدارس کھولے جن میں ملک کے بچے تربیت پاکر اپنی قوم کے لئے کامیاب افراد ثابت ہوں صنعتی کام کو چلانے کے لئے ملک کے گوشے گوشے میں نیم سرکاری بنک کھولے۔ چھوٹے چھوٹے سرمایہ کو مفید بنانے کے لئے حکومت نے ملک میں سیونگ بنکوں کا ایک وسیع جال پھیلا یا تاکہ کم مایہ لوگوں میں پس اندازی کی ذہنیت پیدا ہو جو بذات خود سرمایہ داری معیشت کا ایک ضروری جزو ہے۔ چنانچہ اگر ۱۹۱۲ء میں جاپان کی آبادی، حصہ داران بنک، اور سرمایۂ محفوظ کا معیار ۱۰۰ مانا جائے تو اس کے چودہ سال بعد ۱۹۲۶ء میں ان کی تعداد بالترتیب ۱۱۲، ۲۲۶ اور ۵۰۶ ہوگئی۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ جاپان کی دولت آفرینی میں آبادی کے مقابلہ میں کس قدر تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے۔ قوم کی صنعتی رفتار کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ۱۸۹۰ء میں ایسے شہر اور قصبے جن میں دس ہزار یا اس سے زیادہ آدمی بستے تھے پچپن لاکھ چار ہزار تھے اور ۱۹۲۵ء میں دو کروڑ اٹھارہ لاکھ ترپن ہزار۔ بالفاظ دیگر ملک کی شہری اور قصباتی آبادی میں ۳۰۰ فی صدی کے حساب سے اضافہ ہوا اور برخلاف اس کے اس زمانہ میں دیہاتی آبادی صرف ۰ فیصدی بڑھی۔ قوت پیداوار کا اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۲ء کے درمیان ۔

جاپان میں سوت کاتنے والے تکلوں کی تعداد تقریباً دگنی اور کرگھوں کی تعداد پوری دگنی ہوگئی اگرچہ لوگوں کی آمدنی اس نسبت سے نہیں بڑھی تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ جاپان کی مجموعی دولت آفزیں روبہ ترقی ہے۔

جاپانی ترقی کی راہ میں رکاوٹیں بھی پیدا ہوئی ہیں لیکن جب کبھی وہ اپنی رفتار میں رکا ہے کچھ عرصہ بعد وہ اس سے زیادہ تیزی کے ساتھ شاہراہ ترقی پر گامزن ہوا ہے۔ جنگ کے اختتام پر اسے کئی دشواریاں پیش آئیں ۱۹۲۰ء میں جاپانی اشیا کی مانگ گھٹی ۱۹۲۳ء میں ملک میں ایک خطرناک زلزلہ آیا ۱۹۲۷ء میں حکومت کی مالیات میں سخت انتشار پیدا ہوا۔ ۱۹۳۰ء میں ایک طرف تو ملک عام کساد بازاری کا شکار ہوا اور دوسری طرف شرح مبادلہ میں متواتر تغیر کی وجہ سے مختلف قسم کی دقتیں پیدا ہوئیں لیکن ان پے درپے دقتوں نے جاپان کو اور بھی بیدار کر دیا۔ ۱۹۲۳ء کے زلزلہ نے جہاں ایک طرف کثیر جانی و مالی نقصان پہنچایا وہاں دوسری طرف اس نے ملک کی خواہش ترقی کے لئے مہمیز کا کام دیا جس کی زندہ مثال ہم ٹوکیو کی عالیشان عمارتوں اور کشادہ شاہراہوں کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ اسی طرح ۱۹۲۰ء میں جب وزیر مالیات نے زر رائج کی مقدار میں کمی کرنی شروع کی تو ملک کے صنعت وحرفت کے مختلف شعبوں پر ضرور خراب اثر پڑا لیکن اسی کے ساتھ جاپانی تاجروں اور کاریگروں کو اپنے طریقہ کار میں اصلاح کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی صنعت میں ایک عام ملکی تحریک کا آغاز ہوا جس نے کل صنعت کو عقلی بنیادوں پر قائم کر دیا اور اس کام میں حکومت اور کارخانہ داروں دونوں نے نہایت مستعدی سے حصہ لیا۔ زر رائج کی مقدار میں کمی کی وجہ سے جاپانی کارخانہ داروں نے اجرت میں تخفیف کی۔ یہ زمانہ ملک کے کارخانہ داروں اور باہر مال بھیجنے والوں کے لئے بہت سخت زمانہ تھا چنانچہ لوگوں نے حکومت پر زور دیا کہ سونے کی برآمد کو روکے اور ین[1] کی شرح مبادلہ کو گھٹائے۔ یہ حالت ۱۹۳۱ء تک جاری رہی یہاں تک کہ وزارت میں تبدیلی کی وجہ سے حکومت کی مالی پالیسی بالکل پلٹ گئی اور سونے کی برآمد یک قلم بند ہوگئی۔

---

[1] جاپانی سکہ جس کی قیمت ۱۹۳۱ء میں ۲ شلنگ ۱/۲ پنس تھی اور اب ۱ شلنگ ۱/۲ پنس ہے۔

اس نئی پالیسی کا سب سے پہلا اثر یہ ہوا کہ شرح مبادلہ گھٹ گئی چنانچہ اگر دسمبر ۳۱ء میں ین کی قیمت بحساب طلا ر ۱۰۰ مانا جائے تو دسمبر ۳۲ء میں اس کی قیمت ۴۰ سے کچھ ہی زیادہ رہ گئی تھی۔ حکومت کی بدلتی ہوئی پالیسی کا اندازہ کر کے ۱۹۳۱ء کے ابتدا میں جاپان کی چند مشہور کمپنیوں نے سٹہ کھیلا اور ریاستہائے متحدہ سے اس وقت ڈالر خریدے جب ین کی قیمت ۲ شلنگ ½ پنس تھی۔ اس کے بعد جب ین کی شرح مبادلہ گھٹ کر ایک شلنگ ½۲ پنس رہ گئی تو انھوں نے یا تو دوبارہ ین خریدے یا طلائی ڈالر کے بدلے ریاستہائے متحدہ سے خام اشیا خصوصاً خام روئی کی زیادہ مقداریں خریدیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۳۲ء کے شروع میں بعض بڑے بڑے کارخانوں نے خام اشیا کا اتنا ذخیرہ مہیا کر لیا کہ ان کی بنی ہوئی چیزوں کو وہ ین میں بھی نہایت کم قیمت پر فروخت کر سکتے تھے اور زر طلائی کے بدلے میں تو کیا کہنا۔ اس عارضی فائدے کے علاوہ جو جاپان کو اجناس خام کی خریداری میں ہوا تھا ایک اور مستقل فائدہ بھی ہوا جسے یوں سمجھئے کہ دسمبر ۳۱ء میں اگر پردیسی زر کے سو سکوں کے بدلے جاپان کا تاجر ۱۰۰ ین کا مال باہر بھیجتا تھا تو دسمبر ۳۲ء میں انھیں ۱۰۰ پردیسی سکوں کے عوض ۲۵۰ ین کا مال دے سکتا تھا یعنی ڈھائی گنا سستا۔ صرف یہی بات اس لئے کافی تھی کہ جاپان اپنے سامان سے دنیا کے بازار کو بھر دے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور ۳۲ء کے آخر تک جاپانی تجارت خارجہ اپنی ترقی کے نصف النہار پر پہنچ گئی۔

شرح مبادلہ کی موافقت کے علاوہ بعض اسباب ایسے بھی تھے جنھوں نے جاپانی تجارت خارجہ کو مدد دی۔ شرح مبادلہ کے فوائد تو اس وقت تک حاصل ہو سکتے ہیں جب تک اندرونی قیمتیں بیرونی قیمتوں کے برابر نہ ہو جائیں لیکن اس اعتبار سے جاپان کی حالت بالکل مخصوص تھی یعنی اول یہ کہ جاپان کے اندر قیمتوں کی سطح بلند نہیں ہوئی اور یہی سبب ہے کہ دنیا نے جاپان پر الزام لگایا کہ وہ دوسروں کو نقصان پہنچانے کی نیت سے اپنا مال بہت کم قیمت پر باہر بھیجتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جاپان خوراک کے اعتبار سے تقریباً کافی بالذات ہے اس لئے شرح مبادلہ کے تغیر کا اثر اندرونی قوت خرید پر نہیں پڑا بلکہ چاول کے نرخ میں ۱۹۳۲ء کے آغاز میں خلاف توقع کمی واقع ہوئی۔ علاوہ بریں ملک میں درآمدہ اشیا کی قیمت اس قدر زیادہ نہ تھی کہ وہاں کی سطح قیمت کو بلند کرے۔ یہی وجہ تھی کہ جاپانی تاجر کو زیادہ اجرت

دینے کی ضرورت ہی نہ پڑی اور شرح مبادلہ کا فائدہ تمامتر اشیائے برآمدہ کی قیمت کو کم کرنے پر صرف ہوا۔ ایسے وقت میں جب کہ تمام دنیا معاشی کساد بازاری کا شکار تھی اور جبکہ ہر ملک کی قوت خرید کم ہو گئی تھی۔ جاپان نے اپنی اقتصادی مضبوطی سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اس نے برطانیہ کے تمام مشرقی بازار پر قبضہ کیا۔ جاپانی تجارت جزائر شرق الہند کے ساتھ انتہا کو پہنچ چکی ہے۔ مشرقِ وسطیٰ کی درآمد جاپانی تجارت کی روز افزوں وسعت کو ظاہر کرتی ہے۔ ستمبر سنہ ۳۲ء میں جاپانی درآمد کا اندازہ ۹٫۶ ملین گز تک پہنچ گیا ہے (یہ مقدار مصر کی مجموعی اشیائے درآمد کے تقریباً برابر ہوتی ہے)۔ مشرقی افریقہ پر بھی وہ پورا حاوی ہے۔ اگرچہ طلائی معیار چھوڑ دینے سے پہلے کی نسبت سنہ ۱۹۳۲ء میں برطانوی تجارت کو فروغ ہوا تاہم جاپان کی بڑھتی ہوئی تجارت نہ رک سکی۔ اس وقت مغربی افریقہ کی تجارت زیادہ تر برطانیہ کے قبضہ میں ہے تاہم قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی جاپانی تجارت تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے۔

ذیل میں نائجیریا، گولڈ کوسٹ، سرالیون کی جاپانی درآمد کے اعداد و شمار درج کئے جاتے ہیں۔

سنہ ۱۹۳۰ء	میں	۲۰۵۰۰	مربع گز کپڑا
سنہ ۱۹۳۱ء	"	۱۳۳۱۰۰	" "
سنہ ۱۹۳۲ء	"	۱۰۶ ملین	" "

جنوبی امریکہ خصوصاً ارجنٹائنا میں بازار کے مندے ہونے کے باوجود جاپانی درآمد پر کوئی خراب اثر نہیں پڑا۔ حالانکہ اگست سنہ ۳۲ء میں ارجنٹائنا میں برطانیہ، ریاستہائے متحدہ امریکہ اور اٹلی کی برآمد میں کمی واقع ہونے لگی تھی۔ اس کے علاوہ جاپان جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا کے ساتھ بھی اپنی تجارت بڑھا رہا ہے۔ اس خطرہ کو دیکھتے ہوئے مانچسٹر کے تجارتی طبقہ نے دسمبر سنہ ۳۲ء میں ہندوستان اور د[...] نوآبادیات میں لنکاشائر کی مصنوعات کو سرکاری ترجیح دینے کے لئے شور مچایا۔ ۱۲ دسمبر کو مانچسٹر [...] ایوان تجارت نے ایک تجویز پاس کی جس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانی مفاد کو لنکاشائر کی مصنوعات کے بعد ثانوی درجہ دیا جائے اور برطانوی سامان کو اجنبی مقابلہ کرنے والوں اور خصوصاً جاپان [...] مقابلہ میں جہاں کے مزدوروں کا معیار زندگی پست اور شرح مبادلہ گری ہوئی ہے تمام برطانوی [...]

مراعات دی جائیں

غرض جاپان نے اس زریں موقع سے نہایت اچھا فائدہ اٹھایا۔ اس کی کل برآمد ۱۹۳۱ء میں ۱۱ ملین ین تھی جو ۱۹۳۲ء میں بڑھ کر ۵۱۰ ملین ہوگئی۔ ۱۹۳۱ء میں ہندوستان کو اس کے سوتی پارچہ جات کی سالانہ اوسط برآمد ۴۰۰۰۰۰۰۰۴ گز تھی۔ ۱۹۳۲ء میں یہ ۶۴۴۰۰۰۰۰ گز تک پہنچ گئی۔ اس زمانہ میں چین کی منڈی البتہ بڑی حد تک جاپان کے ہاتھ سے نکل سی گئی مگر اس نے جاپان کو نئے بازار تلاش کرنے پر مجبور کیا۔ چین سے منقطع ہونے کی وجہ سے اگرچہ جاپان نے ۱۲۰ ملین ین کا خسارہ اٹھایا لیکن اس خسارے کی اس نے اور ممالک میں تلافی کردی جس کا اندازہ مندرجہ ذیل اعداد سے ہوگا

ملک جو درآمد کرتا ہے	اضافہ درآمد بحساب ملین ین
برطانوی ہند	۶۳
مصر	۱۲
آسٹریلیا	۱۱
مشرقی افریقہ	۵

یہ تو درست ہے کہ جاپان نے اپنی سستی مصنوعات سے اس افلاس کے زمانہ میں لوگوں کی حاجت پوری کی اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس نے خام اشیا مثلاً اون، روئی، ربر برآمد کرنے والے ممالک کے لئے خوب اچھا بازار فراہم کیا لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ دوسرے صنعتی ملکوں کو اس سے بہت نقصان بھی ہوا اور انھوں نے جاپان پر الزام لگایا کہ وہ آئندہ بازار پر قبضہ کرنے کے لئے اپنے مال کو نہایت سستے داموں بیچتا ہے، کارخانوں اور جہازوں کو ناجائز سرکاری امداد دیتا ہے، شرح مبادلہ کو حد سے زیادہ گھٹائے جاتا ہے۔ جاپانی مقابلہ کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان الزامات پر غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ کہاں تک صحیح ہیں۔ سب سے پہلے دانستہ دام گرانے کا الزام لیجئے۔ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ملکی چیزوں کو بیرونی دنیا میں اس قدر سستا بیچا جائے کہ قیمت سے مصارف پیداوار بھی وصول نہ ہونے پائیں تو سمپنگ کے علاوہ اور کسی چیز میں اس قسم کا کوئی الزام جاپان کے خلاف ثابت

نہیں کیا جاسکتا۔ جن لوگوں نے اس کے متعلق تحقیقات کی ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ بحیثیت مجموعی جاپان اپنی تجارت خارجہ سے نفع میں ہے۔ بیشک بعض صنعتوں پر اور جہاز رانی پر کسی قدر سرکاری امداد ملتی ہے لیکن یہ اتنی زیادہ نہیں ہے کہ اس پر وہاں کی درآمد کا دارومدار ہو۔ کپڑے کی صنعت پر جو وہاں کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ صنعت ہے کوئی امداد نہیں ملتی۔ رہی مزدوروں کی حالت سو اس کے متعلق لوگوں میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ اتنی بات ضرور ہے کہ جاپانی مزدور بھی ان عام خرابیوں کا شکار ہے جو تمام دوسرے صنعتی ممالک میں پائی جاتی ہیں لیکن اگر لوگوں کی خوشحالی پیمائش پذیر ہے تو جاپان کی مروجہ معیشت دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہاں کا مزدور کسی طرح بھی اپنے دوسرے مزدور بھائیوں کے مقابلہ میں خراب حالت میں نہیں ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ جاپان کا باشندہ نہایت سادہ زندگی گذارتا ہے لیکن وہ ایک روایتی حسن ذوق رکھتا ہے جس کی وجہ سے وہ سادگی اور خوشحالی میں ایک مناسب امتزاج پیدا کرتا ہے۔ ہر ایک منصف مزاج مبصر کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جاپانی مزدور اتنا ہی تندرست، خوشحال، شائستہ اور خوددار ہوتا ہے جتنا مہذب دنیا کا کوئی اور مزدور ہوسکتا ہے۔ اس وجہ سے مصارف پیدائش میں کمی صرف اجرت میں تخفیف کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی بلکہ اس کا سبب کہیں اور تلاش کرنا چاہئے۔

سب سے بڑی وجہ جس کی بدولت جاپان نے اپنی چیزوں کی قیمت گھٹا کر تامینی محصولات کی ان اونچی اونچی فصیلوں کو جو دنیا نے اپنے گرد کھڑی کرلی ہیں سر کیا وہ شرح مبادلہ میں تخفیف ہے۔ جاپان کے متعلق یہی سب سے بڑی شکایت ہے جس کے خلاف دنیا نے آواز اٹھائی۔ ین کی قیمت کچھ اس وجہ سے بھی کم ہوگئی تھی کہ دنیا کی نظر میں جاپان کا اعتبار کم ہوگیا۔ کچھ عرصہ سے اس کی خارجی پالیسی دنیا میں مشتبہ نظروں سے دیکھی جاتی ہے۔ ایک طرف منچوکو میں فوجی استحکامات اور دوسری طرف بحری قوت کو بڑھانے کی وجہ سے جاپان کا سالانہ میزانیہ ٹھیک نہیں بیٹھتا۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے اسے خاصہ قرضہ لینا پڑتا ہے۔

انھیں خطرات کو محسوس کرتے ہوئے دنیا نے جاپان کے خلاف آواز اٹھائی۔ سب سے پہلے اکتوبر ۱۹۳۲ء میں جزائر فلپائن کی مجلس قانون ساز نے شرح مبادلہ کا مقابلہ کرنے کے لئے جاپانی اشیائے

درآمد پر قیمت کے اعتبار سے محصول لگایا۔ دوسرے ممالک نے بھی جاپان کے خلاف مناسب تدابیر اختیار کیں لیکن سلطنت برطانیہ اپنے معاہدہ کی رو سے جاپان کے خلاف کوئی امتیازی کارروائی نہیں کر سکتی اور اس کے سوا جاپانی خطرے کو روکنے کا کوئی دوسرا ذریعہ موجود نہ تھا۔ اس لئے سنہ ۱۹۳۳ء کی ابتدا میں ملک معظم کی حکومت نے مغربی افریقہ کے تجارتی معاہدے کو منسوخ کر دیا اور اپریل سنہ ۳۳ء میں سنہ ۱۹۰۴ء کے ہندی جاپانی معاہدے کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا۔ سلطنت برطانیہ اور جاپانی مقابلہ کا ذکر کرتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر اس کی تاریخ بھی بیان کی جائے تاکہ موجودہ صورت حال سمجھنے میں سہولت ہو۔ یوں تو جاپان تمام نوآبادیات میں انگلستان کا مقابلہ کرتا ہے لیکن ہندوستان میں اس کا اثر زیادہ شدید پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے جب تک ہندوستانی بازار کا تصفیہ نہ ہو جائے تب تک برطانیہ کے ساتھ تجارتی معاہدہ مشکل ہے۔ خود ہندوستان کی صنعت بالکل ابتدائی حالت میں ہے اور اسے ہر قسم کی خارجی مصنوعات کے مقابلہ میں تامینی محصول کی سخت ضرورت ہے۔ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے حکومت ہند نے چند سال سے تامینی محصول لگانا منظور کیا ہے۔ فی الحال دیسی صنعت اس قابل ہو گئی ہے کہ وہ ملکی بازار کی ۵۰ فی صدی مانگ پوری کر سکے (اس صنعت میں دستی کارگاہیں بھی شامل ہیں)۔ سنہ ۱۹۳۰ء کا قانون تحفظ پارچہ بافی اس مقصد کی خاطر ۳ سال کے لئے پاس کیا گیا تھا۔ البتہ اس کی رو سے برطانوی مال پر ۵ فیصدی کی ترجیح منظور کی گئی تھی۔ مالیہ میں کمی کی وجہ سے حکومت کو محصول بحساب قیمت کی مقدار ۵۰ فیصدی بڑھانی پڑی۔ اس صورت میں برطانیہ کو ۲۵ فیصدی رعایت دی گئی لیکن یہ محصول بھی برطانیہ اور ہندوستان کو جاپان کے روزافزوں مقابلہ سے نہ بچا سکا۔ بلکہ ہندوستان کو تو اس سے کافی خسارہ بھی ہوا۔ ہندوستانی ٹیرف بورڈ نے سنہ ۳۲ء کے وسط فروری میں پارچہ بافی صنعت کے متعلق ایک رپورٹ پیش کی لیکن حکومت ہند اس پر غور نہ کر سکی اور سنہ ۱۹۳۰ء کا قانون تحفظ مصنوعات ۳۱ اکتوبر تک بدستور جاری رہا۔ کچھ عرصہ کے بعد ملک کی تمام صنعتوں کے نمائندوں نے جاپانی مقابلہ کی شکایت کی۔ چنانچہ گذشتہ ۱۴ اپریل کو یہ مسئلہ اسمبلی میں قانون تحفظ مصنوعات کی شکل میں پیش ہو کر ۲ سال کے لئے پاس ہوا اور حکومت ہند نے اعلان کر دیا کہ وہ تمام مراعات جو سنہ ۱۹۰۴ء کے معاہدہ کی رو سے جاپان کو حاصل تھیں ۱۰ اکتوبر کے بعد واپس

لے لی جائیں گی۔ اگرچہ جاپان کو اس سے پیشتر اس قسم کا تجربہ نقلی ریشم کے کپڑے پر محصول کی زیادتی کی شکل میں ہو چکا تھا لیکن معاہدہ کی تنسیخ اور حفاظتی بل کے پاس ہونے نے جاپانی قوم کو جوابی کارروائی اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ البتہ حکومت نے زیادہ تدبر سے کام لیا اور اس نے اپنے وزیر مختار مقیم لندن کو ہدایت دی کہ وہ رنسی مین صدر محکمۂ تجارت سے مل کر جاپانی مقابلہ کی نوعیت پر گفتگو کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسٹر رنسی مین نے برطانوی اور جاپانی کارخانہ داروں کی ایک نمائندہ کانفرنس بلانے کی تجویز کی کہ وہ لندن میں جمع ہو کر دونوں ملکوں کی تجارت پر تبادلۂ خیالات کرے۔

ادھر ۹ جون کو حکومت ہند نے غیر برطانوی سوتی پارچہ جات پر محصول تامینی ۵۰ سے بڑھا کر ۷۵ فیصدی کر دیا۔ اس حرکت نے جاپانی رائے عامہ کو اور بھی برانگیختہ کر دیا۔ جاپانی سوت کاتنے والوں کی انجمن نے ہندوستانی روئی کے بائیکاٹ کے امکان پر غور کرنا شروع کیا اور باوجود اس خسارے کے جو اس طرز عمل سے جاپان کو پہنچنے والا تھا اس نے ۱۳ جون کو بائیکاٹ کا اعلان بھی کر دیا لیکن مسٹر تاکاہشی وزیر مالیات نے اس کارروائی کی سرکاری طور پر مخالفت کی اور کہا کہ جاپان کسی قسم کی جوابی کارروائی اختیار کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ تاہم یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جاپان اپنی خام اشیا دوسرے ذرائع سے مہیا کرنے پر تلا ہوا ہے چنانچہ اس کے بعد سے اس نے ملک حبش میں روئی کی کاشت کے لئے ڈیڑھ ملین ایکڑ زمین رعایت پر حاصل کی اور اس بات کی پوری کوشش کی کہ جنوبی امریکہ سے اشیاء خام حاصل کی جائیں۔ تامینی محصول زیادہ کرنے کے تین دن بعد ۹ جون کو حکومت ہند نے جاپانی حکومت کو دعوت دی کہ وہ اپنے نمائندے شملہ کی کانفرنس میں بھیجے۔ دعوت قبول کی گئی اور آخر ماہ تک جاپانی نمائندے بھیج دیے گئے۔ اس وفد کا مقصد یہ قرار پایا کہ وہ موجودہ معاہدے کو برقرار رکھے یا کوئی نیا مناسب معاہدہ مرتب کر کے سمجھوتے کی کوئی شکل نکالے۔ جاپانی اپنی طرف سے اس بات کے لئے تیار تھے کہ وہ ہندوستانی روئی اور لوہے کی ایک معینہ مقدار خریدیں بشرطیکہ ہندوستان بھی اس کے بدلے میں سوتی کپڑا خریدے۔

مسٹر رنسی من کی دعوت کے متعلق پہلے تو جاپانی کارخانہ داروں نے کچھ مزید معلومات حاصل

کرنی چاہیں۔ اس کے بعد ۲۲ر فروری کو اسے چند شرائط کے ساتھ قبول کیا۔ پہلی شرط یہ تھی کہ اس کارروائی کا تعلق صرف سوتی مال سے ہوگا۔ دوسرے یہ کہ بات صرف کارخانوں تک نہ رہے گی بلکہ برطانوی حکومت بھی اس معاملہ میں تعاون کرے گی۔ تیسرے اس بات کی ضمانت چاہی کہ قلمرو برطانیہ میں محصول تامینی میں مزید اضافہ نہ ہوگا اور کسی معاہدے کو منسوخ نہ کیا جائے گا۔ ان شرائط کی وجہ سے مزید کارروائی میں دیر ہوئی۔ مگر وسط ستمبر میں جاپانی کارخانوں کے نمائندوں نے لنکاشائر کے نمائندوں سے بھی طور پر بے ضابطہ گفتگو شروع کی لیکن ہندی جاپانی مشاورت کی وجہ سے جس میں پہلے انگریزی نمائندے بھی شریک ہوئے تھے اور جس کا کوئی نتیجہ اس وقت تک نہ نکلا تھا جاپان اور انگلستان میں باضابطہ مفاہمت ممکن نہ تھی۔

البتہ اس دوران میں لنکاشائر اور ہندوستانی کپڑے والوں کے نمائندوں میں ایک سمجھوتہ سا ضرور ہوا جس سے ہندوستانی کارخانہ داروں کا ایک حصہ خصوصاً احمد آباد والے غیر مطمئن نظر آتے ہیں۔ طرفین نے یہ تسلیم کیا کہ (۱) ہندوستانی صنعت پارچہ بافی کو برطانوی سوت اور کپڑے کے مقابلہ میں بھی تامین کی ضرورت ہے اگرچہ اس قدر نہیں جتنی کہ بعض اور ملکوں کے مال کے خلاف۔ (۲) ہندوستان میں درآمد پر جو عام اضافہ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں ہوا تھا وہ جس وقت کم کیا گیا تو ہندوستانی کپڑے والے برطانوی مال پر مزید محاصل کا مطالبہ نہ کریں گے۔ (۳) برطانوی سوت پر قیمت کے اعتبار سے ۵ فیصدی یا ایک پونڈ سوت پر کم سے کم ۱¼ آنہ محصول لگایا جا سکے گا اور مصنوعی ریشم کے مال پر قیمت کے اعتبار سے ۲۰ فیصدی یا کم از کم ۲¼ آنہ فی مربع گز اور ملے ہوئے سوت اور ریشم کے مال پر باعتبار قیمت ۳۰ فیصدی یا دو آنہ فی مربع گز۔ (۴) برطانیہ کو جو سہولتیں دوسری نوآبادیوں میں یا بدیسی منڈیوں میں حاصل ہوں گی اور اس کے لئے درآمد مال کا جو حصہ رسدی متعین ہوگا اس میں ہندوستان بھی شریک ہوگا۔ (۵) برطانیہ میں ہندوستانی روئی کا استعمال بڑھانے کی کوشش کی جائے گی۔ (۶) یہ مفاہمت ۳۱ر دسمبر ۱۹۳۵ء تک قائم رہے گی۔

کئی مہینے کی گفت وشنید کے بعد جس میں چند بار گفتگو منقطع ہوتی نظر آئی بالآخر شروع جنوری میں ہندوستانی اور جاپانی نمائندوں میں بھی ایک سمجھوتہ ہوگیا جس کی رو سے (۱) جاپان ہر سال ۲۵ ملین گز

کپڑا ہندوستان میں بھیج سکے گا اور کم سے کم ایک ملین گانٹھیں ہندوستانی روئی کی خریدے گا۔ کپڑے کے شمار کے لئے سال یکم اپریل سے ۳۱ مارچ تک ہوگا اور روئی کے لئے یکم جنوری سے ۳۱ دسمبر تک۔ (۲) اگر کسی سال ہندوستان سے روئی کی ایک ملین گانٹھیں جاپان نہ جائیں تو ہر دس ہزار گانٹھ کی کمی پر ۲ ملین گز جاپانی کپڑے کی درآمد کم کر دی جائے گی۔ (۳) اگر سال میں ایک ملین سے زیادہ روئی کی گانٹھیں جاپان خریدے گا تو ہر دس ہزار گانٹھ کے اضافہ پر جاپان ۱½ ملین گز کپڑا مذکورہ بالا مقدار معینہ سے زیادہ ہندوستان کو بھیج سکے گا لیکن اس طرح اضافہ کرکے جاپانی کپڑے کی درآمد ہندوستان میں زیادہ سے زیادہ چار سو ملین گز ہو سکیگی۔ اس سے زیادہ کسی حال میں نہیں۔ (۴) جاپانی کپڑے کی درآمد میں مختلف قسم کے کپڑوں کا باہمی تناسب کم و بیش یہ رہے گا:-

(۱) معمولی کورا کپڑا	۴۵ فی صد
(۲) کنارہ دار کورا کپڑا	۱۳ "
(۳) صاف دھلا ہوا کپڑا	۸ "
(۴) رنگا ہوا کپڑا	۳۴ "

(۵) جاپانی کپڑے پر محصول درآمد میں اضافہ میں اور روپیہ کی شرح مبادلہ میں ۳۱ دسمبر ۱۹۳۳ء کے بعد کوئی تبدیلی ہوئی تو اس کے اثرات کو دور کرنے کے لئے تو ہو سکے گا ورنہ معمولی کورے کپڑے پر بحساب قیمت ۵۰ فیصدی یا فی پونڈ ۵¼ آنہ اور دوسرے کپڑوں پر بحساب قیمت ۵۰ فیصدی سے زیادہ نہ لگایا جائے گا۔ (۶) یہ سمجھوتہ ۳۱ مارچ ۱۹۳۷ء تک نافذ رہے گا۔

اس معاہدہ کا باضابطہ مسودہ تیار ہو رہا ہے اور غالباً بہت جلد اس پر لندن میں برطانوی اور جاپانی حکومت کے نمائندوں کے دستخط ہو جائیں گے۔ اس کے بعد برطانوی اور جاپانی نمائندوں میں انگلستان میں گفتگو شروع ہوگی اس لئے کہ دونوں ملکوں میں تجارتی مقابلہ کی وجہ سے سیاسی تعلقات بھی خاصے کشیدہ ہوتے جاتے ہیں۔ جاپان میں اس وقت جو کتاب سب سے زیادہ پڑھی جا رہی ہے اس کا نام ہے "جاپان اور برطانیہ میں ناگزیر جنگ"۔ انگلستان کی رائے عامہ کا اندازہ ان تقریروں سے

ہو سکتا ہے جو آخر نومبر میں برطانوی ایوان عام میں جاپانی تجارتی مقابلہ کے متعلق ہوئیں۔ ایک مقرر نے کہا:" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس معرکہ آرائی کا آغاز ہے جس میں مشرق کا پست معیار زندگی تجارت کے ذریعہ مغرب کے معیار کو پیام مبارزت دے گا۔ اگر ہم اس دقیانوسی آزاد تجارت کے عقیدہ پر قائم رہے اور بس توفیر مصرف کو ہر داموں بڑھانے کی فکر کرتے رہے تو ہم سستا مال تو ضرور خریدتے رہیں گے لیکن ہماری تمام صنعتی آبادی کے ہاتھ میں بھیک کا ٹھیکرا ہوگا۔ اس وقت کے آنے سے پہلے کیا یہ توقع بیجا ہے کہ مغرب کے مدبر اس آنے والی مصیبت کی نشانیوں کو سمجھ کر متفقہ عمل سے اس کی تدبیر کریں گے کہ مغرب اپنے معیار زندگی کو قائم رکھ سکے بلکہ کچھ اور بلند کر سکے؟"[1]

غرض یورپ کے اس ذہین شاگرد نے اپنے استادوں کو معیشت اور سیاست دونوں میں زچ کر دیا ہے اور یہ سب اس سے ان ہی باتوں پر خفا ہیں جو یہ خود ہمیشہ اوروں کے ساتھ کرتے رہے ہیں قیاس یہ ہے کہ "مغرب کے مدبرین" اپنے معیار زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے 'مغربی تہذیب' کے ایک دوسرے دشمن روس کو جاپان سے لڑانے کی تدبیر کریں گے کہ ان دونوں میں مشرقی سیاست کے بہت سے مسائل پر سخت اختلاف ہے بھی۔ پھر چاہے ایک کامیاب ہو یا دوسرا ایک 'دشمن' تو کمزور ہو ہی جائے گا۔ دیکھیے!

---

[1] Hansard۔ جلد ۲۸۳ ص ۳۸ مورخہ ۲۹ نومبر ۱۹۳۳ء (کپتان فلڑ)۔

دنیا کی آبادی

جنگ عظیم نے ساری دنیا میں بنیادی تبدیلیاں کیں اور اس کا ہر گوشۂ عمل اور ہر زاویۂ نگاہ جنگ کے اثرات مابعد سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ دنیا کی معاشی حالت، سیاسی نظریے، تہذیب و تمدن، علم و ادب غرضکہ تمام اجتماعی اور انفرادی زندگی کے نظام میں نمایاں اور عالمگیر انقلابات ہوئے۔ دنیا کی آبادی کا مسئلہ بھی اسی اثر کے ماتحت آتا ہے یعنی ۱۹۳۱ء کے جدید اعداد کا جنگ کے پہلے کے اعداد سے مقابلہ کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آبادی کا مرکز ثقل مغرب سے مشرق کی جانب ہٹ رہا ہے۔

جب دنیا کی آبادی کے صحیح اعداد ہی کا علم نہ ہو تو دوسری تفصیلات کا معلوم ہونا اور بھی ناممکن ہے مثلاً تفصیل آبادی بہ لحاظ پیشہ جات، عمر، مالی حالات وغیرہ اس لیے وثوق کے ساتھ نہ کوئی رائے زنی کی جا سکتی ہے اور نہ یقین کے ساتھ کسی خاص نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں تاہم جو اعداد بھی مہیا ہو سکے ہیں ان پر غور کرنے سے چند باتیں بآسانی ظاہر ہو جاتی ہیں۔

انیسویں صدی میں مغربی یورپ کی رفتار ترقی ایک امتیازی چیز تھی علوم و فنون اور صنعت و حرفت کی ترقی کے ساتھ ساتھ آبادی میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو رہا تھا لیکن جنگ عظیم کی تباہ کاریوں، حوصلہ مند اہل یورپ کی بیرون یورپ جا بجا نو آبادیاں پیدا کرنے کی سرگرمیوں اور سب سے بڑھ کر جدید سائنس، طب اور حفظان صحت کی ہمہ گیری نے صورت حالات بالکل بدل دی ہے۔ گویا مغربی یورپ آبادی کے ایک ایسے دور سے گذر رہا ہے جبکہ بیشی کے بجائے مزید کمی کا امکان ہے کیونکہ وہاں کی آبادی کی اوسط عمر میں اضافہ ہو رہا ہے اور شرح پیدائش برابر کم ہو رہی ہے۔

مغربی یورپ کے علاوہ بڑے ممالک میں سے چین ایک ایسا ملک ہے جہاں اضافہ آبادی بہت خفیف ہوا ہے مگر چین کی حالت مغربی یورپ سے بہت مختلف ہے اگر سائنٹفک ذرائع نے ترویج پائی اور صنعت و حرفت میں وسعت ہوئی ساتھ ہی شرح اموات کو کم کرنے میں کامیابی ہوئی تو یقیناً وہاں

ابھی مزید اضافہ کی گنجائش ہے۔

مختلف ممالک کے اعداد دیکھنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آبادی میں زیادہ تیزی سے انہی مقامات میں اضافہ ہوا ہے جہاں پہلے سے زراعت اور معدنیات کی جانب زیادہ توجہ نہیں کی گئی ہے مثلاً کنیڈا کے صوبوں میں برٹش کولمبیا میں سب سے زیادہ اضافہ ہوا ہے۔ کیلی فورنیا میں ۴۶ فی صدی اضافہ ہوا حالانکہ ممالک متحدہ امریکہ کا مجموعی اضافہ ۱۶ فی صدی ہے اس سلسلہ میں جزائر ملایا خاص طور پر نمایاں ہیں۔ برطانوی ملایا میں ۳۱ فی صدی، سماترا میں ۳۱ فی صدی، جاوا میں ۱۵ فی صدی، ڈچ بورنیو میں ۳۶ فی صدی، سلیبیز میں ۳۶ فی صدی اور فلپائن میں ۱۶ فی صدی اضافہ ہوا ہے۔ ایشیائی روس میں بھی کافی اضافہ ہوا ہے لیکن وہاں کے تخمینی اعداد بھی تبلانا مشکل ہے۔

اس سلسلہ میں بہت سی متضاد صورتیں بھی ظاہر ہوتی ہیں۔ ملحقہ ممالک میں آبادی کا ایک مدوجزر ہمیشہ جاری رہتا ہے کیونکہ اقتصادی ضروریات کی بنا پر ترک سکونت کا سلسلہ قائم رہتا ہے۔ مغربی اسٹریلیا اور کوئینز لینڈ میں آبادی کا غیر معمولی اضافہ انہی اسباب کی بنا پر ہے۔ ارجنٹائن میں ۳۱ فی صدی کا اضافہ تمام ملک میں یکساں نہیں ہے بلکہ جنوبی صوبوں میں زیادہ نمایاں ہے برطانوی جنوبی افریقہ میں یونین کے دوسرے صوبہ جات کے مقابلہ میں روڈیشیا میں زیادہ سرعت سے اضافہ ہو رہا ہے۔ ممالک متحدہ امریکہ میں اوقیانوسی ساحل پر جنوب کے صنعتی حلقے میں اور جھیلوں کے علاقہ میں رفتار ترقی نسبتاً بہت زیادہ ہے۔ کنیڈا میں بھی ساحل بحر کاہل پر اضافہ ہوا ہے حالانکہ معدنی سرگرمی شمالی اونٹے ریو میں زیادہ ہے۔

مشرقی یورپ میں زرعی آبادی میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ یہ اضافہ سب سے نمایاں یونان میں ہے یعنی ۲۷ فی صدی۔ اس کے بعد بلقان میں ۲۳ فی صدی۔ یوگوسلیویا میں ۱۶ فی صدی۔ پولینڈ میں ۱۶ فیصد اور رومانیا میں ۱۵ فی صدی۔ سویڈن میں بحیثیت مجموعی ۴ فی صدی اضافہ ہوا ہے لیکن اسٹاک ہولم کے قرب وجوار میں ۱۹ فیصدی اضافہ ہوا اور شمال میں بھی جدید معدنی سرگرمیوں، لکڑی کے کاروبار اور زراعت کے ہوا کی وجہ سے آبادی بڑھ گئی۔

مغربی یورپ میں سب سے زیادہ نمایاں چیز شہری اضافہ ہے۔ برلن اور ہام برگ میں بمقابلہ بقیہ جرمنی کے زیادہ اضافہ ہوا۔ روم اور اس کے قرب و جوار میں بمقابلہ بقیہ اٹلی کے چوگنا زیادہ اضافہ ہوا۔ اسپین میں بھی شہری رقبوں میں زیادہ ترقی ہوئی لیکن یہ امر سب سے زیادہ نمایاں برطانیہ میں ہے صنعت و حرفت شمال سے جنوب کو منتقل ہو گئی ہے۔ لندن میں تقریباً ۲۰ اور ۳۰ فی صدی کے درمیان اضافہ ہوا حالانکہ برطانیہ کا مجموعی اوسط ۶ فی صدی سے بھی کم ہے۔ برطانیہ، فرانس اور کچھ حد تک ناروے اور سویڈن میں دیہاتی علاقوں کی آبادی کم ہو گئی ہے۔ آئرلینڈ، اسکاٹ لینڈ اور ویلس کا ہر علاقہ اور انگلینڈ کے بعض علاقوں میں دیہاتی رقبوں کی آبادی میں تنزل ہوا ہے۔ اسی قسم کا تنزل متوسط فرانس اور جنوب و مغربی بلجیم میں بھی ہوا ہے۔

ان تمام ممالک میں شہری اجتماع سے قطع نظر، صنعت و حرفت کے جدید نظام و جدید مرکز بھی قائم ہو رہے ہیں مثلاً فرانس میں شمالی صنعتی خطہ میں اور لورین میں زیادہ اضافہ ہوا ہے۔ حدود بلجیم پر کوئلے کی کانوں کی وجہ سے اضافہ آبادی کے آثار نمایاں ہیں۔ خود انگلستان میں مڈلینڈ کے بعض حصص اور لندن کے قرب و جوار میں زیادہ کشش پیدا ہو رہی ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال اسپین ہے جہاں نہ صرف بارسلونیا کے صنعتی بندرگاہ کے قریب بلکہ شمالی اسپین اور وسط اسپین کے جنوبی حصہ میں آبادی بڑھ رہی ہے۔

مذکورہ بالا حالات سے یہ امر صاف ظاہر ہے کہ مخلوط اور متضاد قوتیں کارفرما ہیں۔ اس لئے کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا تو مشکل ہے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مغربی یورپ کے صنعتی علاقوں میں آبادی کم ہو رہی ہے اور مشرقی یورپ میں اضافہ ہو رہا ہے۔ بیرون یورپ میں جنوبی امریکہ، ملایا، شمالی امریکہ اور اسٹریلیا میں ان کی زرخیزی اور ذرائع آمدنی نے نئی کشش پیدا کر دی ہے اور اگرچہ موجودہ کساد بازاری نے ان کی رفتار ترقی پر بہت زیادہ اثر ڈالا ہے لیکن یہ قیاس کرنا بالکل غلط ہوگا کہ مستقبل قریب میں ان کی حالت اس کے برعکس ہو سکتی ہے۔ یورپ میں انیسویں صدی کی علمی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ وہاں کے حوصلہ مند افراد کے دلوں میں نئے نئے میدان عمل تلاش کرنے کے ولولے پیدا ہوئے اور کسب دولت کے شوق نے ان کی ہمتوں کو اور بلند کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لاکھوں اولوالعزم افراد اپنے یہاں کی سخت کشمکش سے علیحدہ ہو کر آسان تر اور مفید تر زندگی اختیار کرنے کے لئے طرح طرح کے خطرات برداشت کر کے دوسرے

ممالک میں ہجرت کر گئے۔ سب سے پہلے شمالی امریکہ، اسٹریلیا اور نیوزیلینڈ ان کی سرگرمیوں کے مرکز رہے۔ اس کے بعد ممالک متحدہ امریکہ کی جانب کشش ہوئی، پھر جنوبی امریکہ کی جانب اور آخر میں جنوبی افریقہ کے زراعتی اور معدنی خزینے انھیں اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب ہوئے۔

ہجرت کا یہ زور شور جنگ کے کچھ قبل ہی سے کم ہو گیا تھا لیکن جنگ کے بعد اس میں غیر معمولی کمی ہونا شروع ہو گئی۔ اقتصادی مشکلات کے علاوہ آئینی پابندیاں بھی سدراہ ہوئیں اور ۱۹۲۵ء کے دور کسادبازاری نے تو تقریباً بالکل ہی خاتمہ کر دیا۔ اس سلسلہ میں بعض ممالک کے اعداد دلچسپی سے خالی نہ ہوں گے۔

ممالک متحدہ امریکہ میں عروج کے دور میں یورپ سے تقریباً دس لاکھ افراد سالانہ جاتے تھے۔ جنگ سے قبل پانچ برس میں یہ تعداد ۷ لاکھ کے قریب ہو گئی۔ ۱۹۲۴ء میں پیشتر اس سے کہ تعین تعداد کے قواعد نافذ ہوں لوگ بکثرت وہاں گئے اور ایک مرتبہ پھر تعداد ۷ لاکھ تک پہنچ گئی لیکن اس وقت سے ۱۹۳۱ء تک مسلسل کمی ہوتی رہی حتیٰ کہ ۱۹۳۱ء میں امریکہ سے باہر جانے والوں کی تعداد آنے والوں سے کچھ زیادہ ہی تھی۔

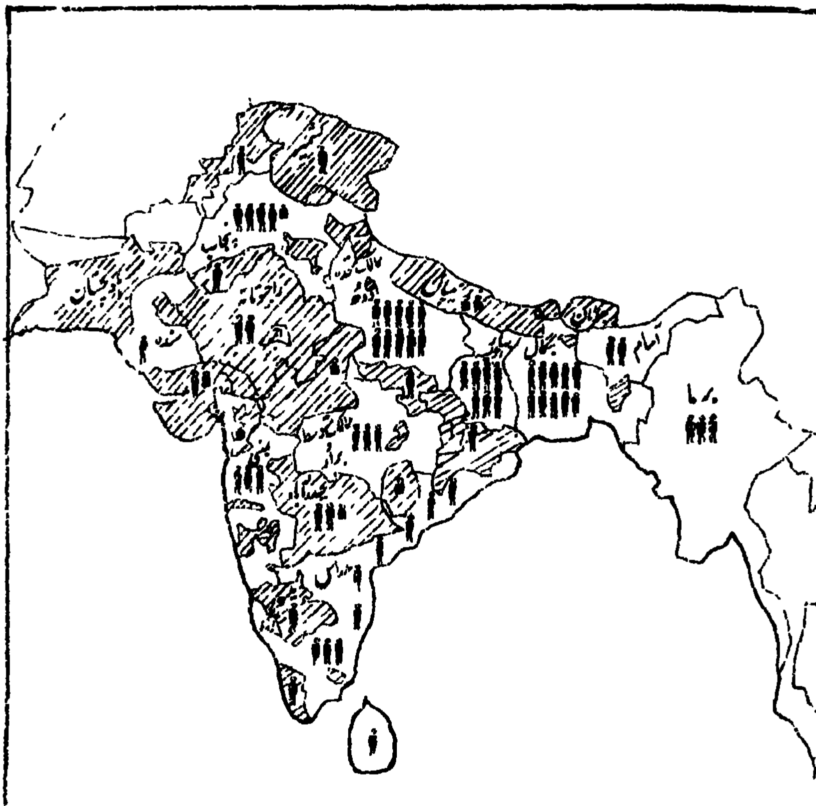
کنیڈا میں مہاجرین کی تعداد میں مسلسل تنزل نہیں ہوا بلکہ مدوجزر کی سی صورت رہی البتہ کسادبازاری کے زمانہ میں تعداد غیر معمولی طور پر گر گئی۔ اسٹریلیا اور نیوزیلینڈ میں جنگ کے عین بعد تو کافی اضافہ ہوا تھا اس کے بعد رفتہ رفتہ کمی ہوتی گئی حتیٰ کہ موجودہ کسادبازاری کے زمانہ میں تو آمد و رفت کے حساب سے ان کو نقصان رہا۔ جنوبی امریکہ میں ارجنٹائن میں بھی بہت کمی ہوئی ممکن ہے کہ موجودہ کسادبازاری کے بعد حالات کچھ بہتر ہو جائیں اور یورپ کے مہاجرین کی تعداد میں اضافہ ہو جائے لیکن ممالک متحدہ امریکہ نے داخلہ کے خلاف قوانین نافذ کر کے جو زبردست انسداد کر دیا ہے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی اس لئے جنگ کے بعد کا زمانہ یورپ کے لئے انسداد ہجرت کا زمانہ تصور کرنا چاہئے۔

جنگ کے بعد سب سے زیادہ ہجرت ایشیا میں ہوئی۔ ایک عرصہ سے مسلسل چین سے ہجرت کر کے لوگ منچوریا میں سکونت اختیار کر رہے ہیں۔ ۱۹۰۰ء کے بعد سے تقریباً ۲ لاکھ جاپانی اور چار

لاکھ سے لے کر دس لاکھ تک کوریئن اور کوئی اسی ہزار روسی انتقال سکونت کر کے منچوریا میں آباد ہو گئے لیکن ۲۳ء میں چینی کاشتکار بکثرت یہاں آئے۔ ۲۳ء کا تخمینہ چار لاکھ کیا جاتا ہے اور ۲۷ء کا ۱۲ لاکھ جو سنین مابعد میں بہتر تین لاکھ ہوگیا۔ یوں تو عارضی طور پر کاشتکار ہمیشہ یہاں آتے رہتے ہیں لیکن اس تعداد میں سے تقریباً ۶۰ فی صدی نے یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی اور ان میں کافی تعداد بچوں اور عورتوں کی بھی تھی۔

مشرق بعید میں دیگر مقامات جہاں مہاجرت زیادہ نمایاں ہے جنوب و مشرقی چین، برطانوی ملایا اور ڈچ ایسٹ انڈیز ہیں۔ اسٹریٹ سیٹلمنٹ میں ۲۶ء میں مہاجرین کا اوسط تقریباً ½ ۳ لاکھ تھا لیکن کساد بازاری کی وجہ سے اب یہاں کی حکومتوں نے بھی داخلہ پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کر دی ہیں اور جدید قواعد و ضوابط نافذ کر دیے ہیں۔

ہندوستان کی آبادی

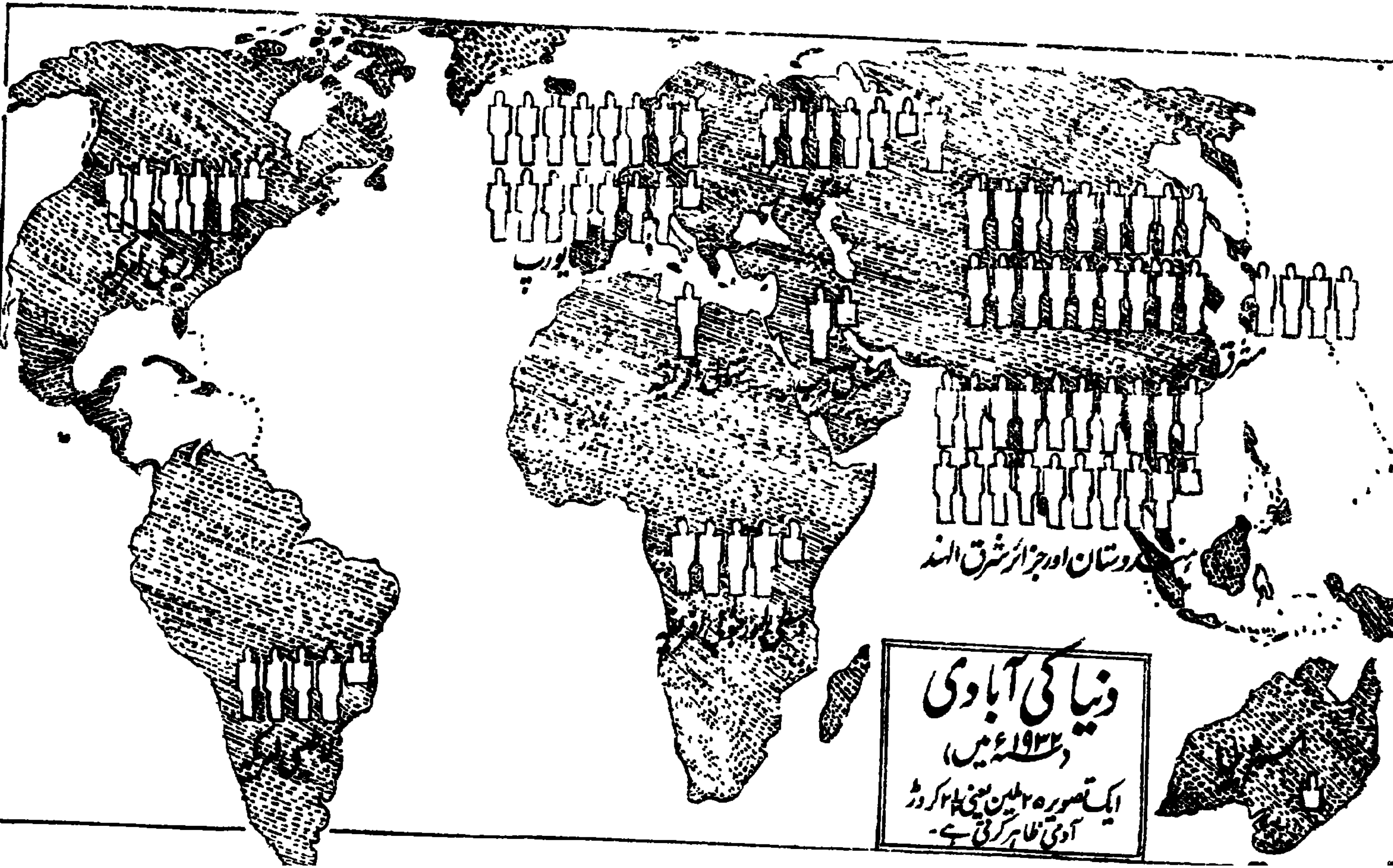


Gesellschafts-und Wirtschafts-museum.

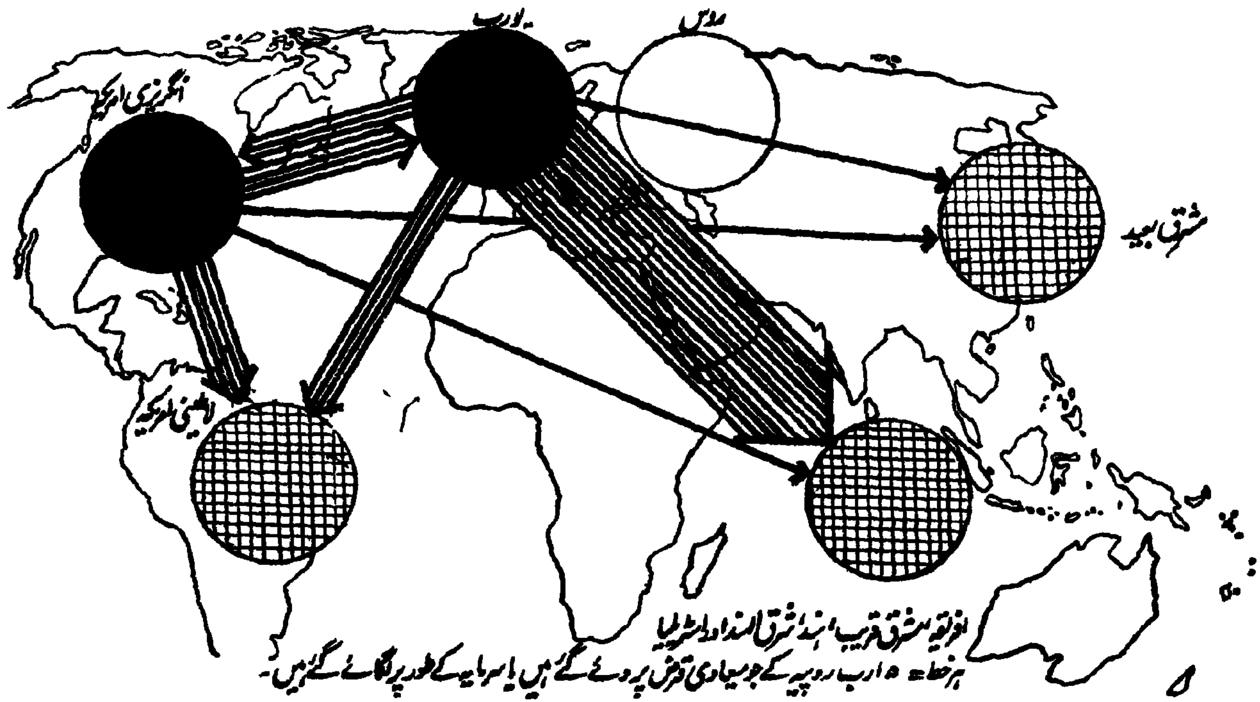
ایک تصویر = ۵۰ لاکھ نفوس

برطانوی علاقہ

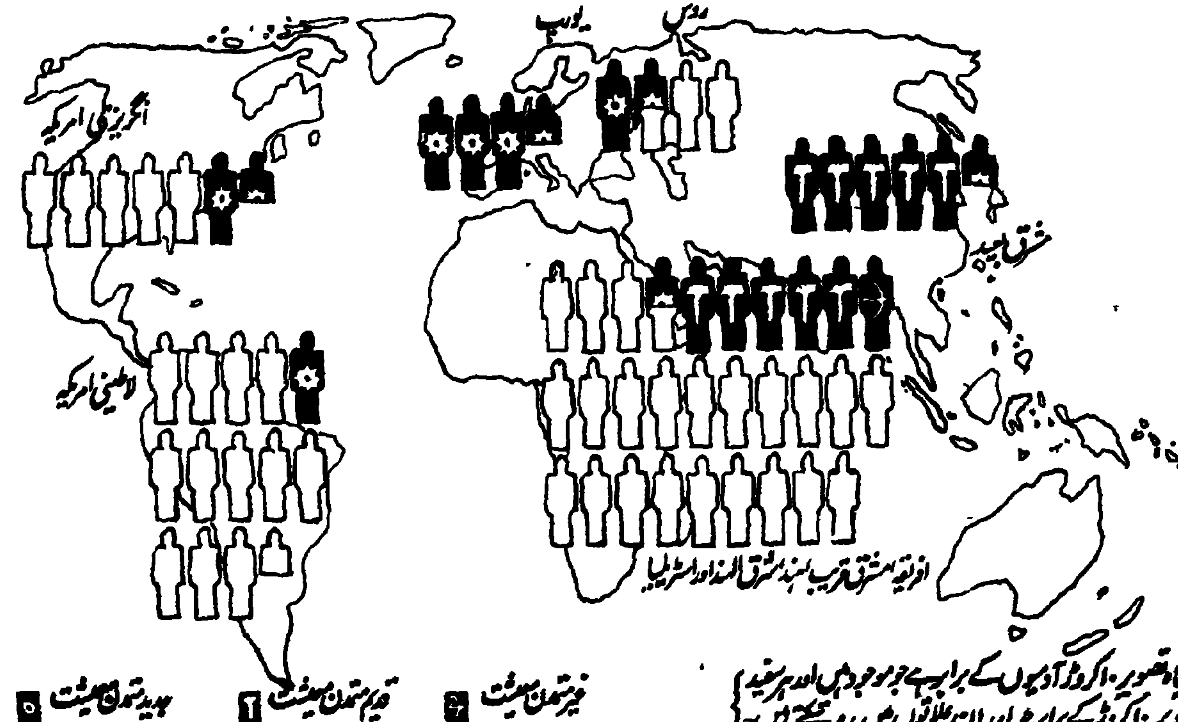
دیسی ریاستیں


دنیا کی آبادی
(۱۹۳۲ء میں)
ایک تصویر ۲۵ ملین یعنی ۲½ کروڑ
آدمی ظاہر کرتی ہے۔
یورپ
مشرق
ہندوستان اور جزائر شرق الہند

بین الاقوامی مالیات کا جال



دنیا میں کتنے آدمیوں کی اور گنجائش ہے؟



ہر سیاہ تصویر ۱۰ کروڑ آدمیوں کے برابر ہے جو موجود ہیں اور ہر سفید تصویر ۱۰ کروڑ کے برابر ہے جو ان علاقوں میں رہ سکتے ہیں۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

تجارتی حالات | سنہ ۳۲ء اور ۳۳ء کے تجارتی حالات کے متعلق سرکاری رپورٹ حال ہی میں شائع ہوئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعی حیثیت سے بارش ضرورت کے مطابق اور وقت پر ہوئی فصلیں بھی اچھی ہوئیں۔ سال ماقبل کے مقابلہ میں چاول کی پیداوار ۸ فیصدی گھٹ گئی مگر ماقبل پانچ سال کے اوسط سے ۳۲و۳۳ء کی پیداوار کم نہ تھی۔ نیشکر کی پیداوار میں سال ماقبل سے بقدر ۷ فی صدی اضافہ ہوا گیہوں کی پیداوار بھی گذشتہ پانچ سال کے اوسط سے کچھ زیادہ ہوئی گو ۳۱و۳۲ء کے مقابلہ میں ۳ فیصدی کم تھی۔ تلہن کے مختلف بیجوں کی پیداوار میں ۴ فیصدی سے لے کر دس فیصدی تک اضافہ ہوا۔

... ...

ملک کی عام معاشی حالت میں جو ابتری ستمبر ۲۹ء سے پیدا ہوئی ہے وہ برابر جاری رہی اشیاء کی قیمتوں میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ البتہ ستمبر ۳۱ء میں جب انگلستان اور چند دیگر ممالک زر کا "معیار طلائی" ترک کرنے پر مجبور ہوئے تو عارضی طور پر قیمتوں میں تھوڑا سا اضافہ ہو گیا تھا لیکن یہ حالت زیادہ عرصہ قائم نہیں رہی، مثالاً ہم چند ممالک میں ستمبر ۲۹ء اور مئی ۳۳ء کی قیمتوں کا مقابلہ پیش کرتے ہیں جس سے واقعی حالات کا صحیح اندازہ ہو جائے گا:-

اگر ہندوستان میں کسی چیز کی قیمت ستمبر ۲۹ء میں ۱۴۳ روپیہ تھی تو مئی ۳۳ء میں ۸۰ روپیہ رہ گئی۔

،، انگلستان ،،	۱۲۵ پونڈ	۹۹ پونڈ
،، امریکہ ،،	۹۶ ڈالر	۶۲ ڈالر ،،
،، کنیڈا ،،	۹۷ پونڈ	۶۶ پونڈ ،،

اگر جاپان میں کسی چیز کی قیمت ستمبر ۱۹۲۹ء میں ۲۰۰ ین تھی تو مئی ۱۹۳۳ء میں ۱۰۶ این رہ گئی۔
" فرانس " " " " " " " " ۶۰۰ فرنک " " " " ۴۰۳ " "

... ...

ہندوستان زرعی ملک ہے، یہاں سے خام اشیاء اور اجناس کی برآمد ہوتی ہے اور مصنوعات کی درآمد، قیمتوں کے حساب سے درآمد اور برآمد میں جو غیر معمولی تخفیف ہوئی ہے اس کا اندازہ بھی ذیل کے اعداد سے کیا جا سکتا ہے:۔

اگر ستمبر ۱۹۲۹ء میں ۲۱۷ روپیہ کا غلہ وغیرہ باہر گیا اور ۱۷۶ روپیہ کا سامان ہندوستان آیا
تو دسمبر ۱۹۳۰ء " ۱۲۸ " " " " " " " " ۱۴۱ " " " " "
اور " ۱۹۳۱ء " ۱۲۳ " " " " " " " " ۱۵۱ " " " " "
" " ۱۹۳۲ء " ۱۲۰ " " " " " " " " ۱۳۵ " " " " "
" " ۱۹۳۳ء " ۱۱۴ " " " " " " " " ۱۳۱ " " " " "

... ...

کلکتہ کے بازاروں کے نرخنامہ کے حساب سے مختلف اجناس اور مصنوعات کی قیمتوں میں جو تخفیف ہوئی اس میں زیادہ نقصان خام اشیاء کو رہا مصنوعات کی قیمیں نسبتاً خام اشیاء کے مقابلہ میں کم گھٹی ہیں۔ بعض اشیاء کا نرخ درج ذیل ہے:۔

جنس	ستمبر ۱۹۲۹ء کا نرخ	جون ۱۹۳۳ء کا نرخ	فیصدی تخفیف
چاول	۱۲۴	۶۵	۴۸
گیہوں	۱۳۵	۸۶	۳۶
چائے	۱۲۹	۹۴	۲۷
سن	۹۰	۴۵	۵۰
تلہن	۱۷۵	۷۷	۵۶

جنس	ستمبر ۲۹ء کا نرخ	جون ۳۳ء کا نرخ	فیصدی تخفیف
روئی	۱۴۶	۸۷	۴۰
چمڑا	۱۰۹	۶۸	۳۸
سن کی بنی ہوئی چیزیں	۱۲۲	۸۷	۲۹
سوتی کپڑا	۱۶۱	۱۱۵	۲۹
شکر	۱۶۴	۱۲۹	۲۱
اوسط	۱۴۳	۸۹	۳۸

ہندوستان کی تقریباً ۹۰ فیصدی آبادی کا دارومدار براہ راست یا بالواسطہ زراعت پر ہے اور موجودہ کساد بازاری کی چوٹ سب سے زیادہ زرعی پیداوار ہی پر پڑی ہے جیسا کہ مندرجہ بالا نقشہ سے ظاہر ہے اس لئے سب سے زیادہ نقصان موجودہ کساد بازاری سے اسی طبقہ کو پہنچا ہے جو پہلے سے تباہ حال تھا۔

... ...

خام اشیاء اور اجناس کی قیمتوں میں چونکہ یکساں تخفیف نہیں ہوئی ہے اس لئے صوبجاتی نقطۂ نظر سے بعض صوبوں کی حالت زیادہ ابتر ہے اور بعض کی مقابلۃً بہتر ہے۔ ہر صوبہ کی کل پیداوار کی قیمت کا تخمینہ کرکے کساد بازاری شروع ہونے سے قبل اور بعد کی حالت کا حسب ذیل مقابلہ کیا گیا ہے:۔

صوبہ	کل قیمت ۲۸-۲۹ء	کل قیمت ۳۱-۳۲ء	فیصدی تخفیف
مدراس	ایک ارب ۸۰ کروڑ ۷۰ لاکھ	ایک ارب ایک کروڑ ۲۵ لاکھ	۴۴
بمبئی	ایک ارب ۲۰ کروڑ ۲۵ لاکھ	۶۶ کروڑ ۵۶ لاکھ	۴۹
بنگال	۲ ارب ۳۲ کروڑ ۹۵ لاکھ	ایک ارب ۶ کروڑ ۱۷ لاکھ	۵۴
صوبہ متحدہ	ایک ارب ۴۰ کروڑ ۲۵ لاکھ	۹۲ کروڑ ۲۱ لاکھ	۳۴
پنجاب	۷۶ کروڑ ۸۷ لاکھ	۳۷ کروڑ ۹۴ لاکھ	۵۱
برما	۶۳ کروڑ ۸۳ لاکھ	۲۹ کروڑ ۲۰ لاکھ	۵۴

صوبہ	کل قیمت سنہ ۲۹-۱۹۲۸	کل قیمت سنہ ۳۲-۱۹۳۱	فیصدی تخفیف
بہار اڑیسہ	ایک ارب ۲۵ کروڑ ۱۶ لاکھ	۶۶ کروڑ ۵ لاکھ	۴۷
ممالک متوسط	۶۸ کروڑ ۷۷ لاکھ	۳۲ کروڑ ۴۴ لاکھ	۵۲
میزان	۱۰ ارب ۸۱ کروڑ ۱۵ لاکھ	۵ ارب ۳۶ کروڑ ۸۹ لاکھ	۴۸

مندرجہ بالا نقشہ سے ظاہر ہوگا کہ سب سے زیادہ نقصان بنگال اور برما کو پہنچا ہے، بنگال میں سن کی قیمت کم ہوجانے سے اور برما میں چاول کی قیمت گر جانے سے۔ اس کے بعد ممالک متوسط اور پنجاب کا نمبر ہے، پھر علی الترتیب بہار اڑیسہ، مدراس، بمبئی اور آخر میں صوبہ متحدہ۔ صوبہ متحدہ میں صنعت شکر سازی کو اس زمانہ میں ترقی کا موقعہ ملا اور نیشکر کی کاشت بڑھ جانے سے کاشتکاروں کو بہت فائدہ ہوا۔ اس لئے اس صوبہ کی حالت دیگر صوبجات کے مقابلہ میں بہتر نظر آتی ہے۔

مجموعی حیثیت سے ہمارے ملک کے کاشتکاروں کی آمدنی میں ۴۰ فیصدی سے کچھ زیادہ کمی ہوئی ہے یعنی ان کی آمدنی سنہ ۲۹ء کے مقابلہ میں نصف رہ گئی ہے۔ غنیمت یہ ہے کہ ہندوستان میں کسان صرف تجارت کی غرض سے فصلیں تیار نہیں کرتے بلکہ پیٹ کا پہلے خیال رکھتے ہیں اور اپنی ضرورت کے لئے غلہ اور مویشی کا چارہ پیدا کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ کچھ تجارتی فصلیں تیار کرتے ہیں جن کو فروخت کرکے زندگی کی دیگر ضروریات، مہاجن کا سود، زمیندار کا لگان وغیرہ ادا کرتے ہیں۔ اس لئے اس کساد بازاری کے زمانہ میں بھوکوں مرنے کی نوبت تو نہیں آتی البتہ تن ڈھانکنے کے لئے کپڑا میسر ہے نہ سردی سے محفوظ رہنے کے لئے روئی بلکہ زمیندار کا لگان اور مہاجن کا سود بھی ان کے امکان سے باہر ہے۔

<u>فوجی مصارف کا بار</u> | ہندوستان کے تحفظ کے لئے چونکہ ہندوستانی سپاہی تنہا کافی نہیں ہیں اس لئے ایک انگریزی فوج بھی ہندوستان میں رہتی ہے۔ اس فوج کے لئے انگریز سپاہی اور افسروں کی بھرتی، ان کی تعلیم و تربیت، ان کو ہندوستان لانے لے جانے کے تمام مصارف حکومت ہند ادا کرتی ہے۔ جنگ عظیم سے قبل تک مصارف فی کس ایک معینہ رقم کے حساب سے ادا کئے جاتے تھے لیکن سنہ ۱۹۲۶ء

ء میں حرب انگلستان اور حکومت ہند کے درمیان یہ عارضی سمجھوتہ ہوا کہ آئندہ سے ایک مقررہ رقم ۱۴ لاکھ پونڈ سالانہ مذکورہ مصارف کے لئے ہندوستان برطانیہ کو ادا کیا کرے گا۔ لیکن حکومت ہند کو برابر یہ شکایت رہی یہ ناانصافی ہے اور رقم بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ گزشتہ سال ایک پنچایتی کمیٹی فیصلہ کے لئے مقرر کی گئی جس میں حکومت ہند کی طرف سے سر محمد سلیمان چیف جسٹس الہ آباد ہائی کورٹ اور سر شادی لال چیف جسٹس پنجاب ہائی کورٹ نمائندہ مقرر کئے گئے تھے۔ اس پنچایت نے یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ سے حکومت ہند بجائے ۱۴ لاکھ پونڈ کے ۱۲ لاکھ پونڈ برطانوی فوج کے مصارف کے سلسلہ میں اور ۹۳ ہزار پونڈ ہوائی بیڑہ کے مصارف کی مد میں انگلستان کو سالانہ ادا کرے لیکن ہندوستان کی فوج سے بھی چونکہ برطانیہ کے شہنشاہی مفاد کے تحفظ کا کام لیا جاتا ہے اس لئے انگلستان کو بھی ہندوستان کے فوجی مصارف میں شریک ہونا چاہیئے اور ۱۵ لاکھ پونڈ سالانہ ادا کرنا چاہیئے۔

... ...

اس میں شک نہیں کہ اس فیصلہ سے ہندوستان کو تقریباً ۱۴ لاکھ پونڈ سالانہ کی بچت ہوگئی، لیکن ہندوستان کی رائے عامہ اس تمام مسئلہ کو بالکل دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھتی ہے اور اصولاً یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ ہندوستان کو برطانوی فوج مقیم ہندوستان کے مصارف کے لئے کوئی رقم ادا کرنا چاہیئے۔ وزیر اعظم نے دارالعوام میں پنچایت کے فیصلہ کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا کہ

”اس فیصلہ کو تسلیم کرنے کے بعد گویا حکومت ہند نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ برطانوی فوج مقیم ہندوستان کے مصارف ہندوستان کے خزانہ سے ادا کرنا بالکل جائز امر ہے“۔

لیکن موجودہ حکومت ہند کا ایک ایسے اہم معاملہ میں ہندوستان کی رائے عامہ کے خلاف ایک اصول کو صحیح تسلیم کرنا اس کی ضمانت نہیں ہو سکتی کہ آئندہ ذمہ دار حکومت بھی اس فیصلہ کو قطعی سمجھے۔ صرف ایک یہی معاملہ نہیں بلکہ قرض عامہ کے سلسلہ میں اور بہت سے مالیاتی مسائل پر ہندوستان کی رائے عامہ نے اپنا نقطۂ نظر دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے اور جب کبھی ہندوستان میں ذمہ دار حکومت قائم ہوگی اور حساب فہمی کا وقت آئے گا تو یہ تمام معاملات از سر نو ایک دوسری پنچایت کے سپرد کرنا پڑیں گے خواہ

یہ پنچایت فریقین کے نمائندوں کی ہو یا بین الاقوامی۔

یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ سر سلیمان اور سر شادی لال نے پنچایت کے بعض فیصلوں سے اختلاف کیا اور اپنی علیحدہ رائے شامل رپورٹ کی مگر یہ تحریریں اس وجہ سے شائع نہیں کی گئیں کہ ان کی اشاعت فوجی نقطۂ نظر سے فوجی پالیسی کے خلاف سمجھی گئی۔

صنعت شکر سازی | جنگ عظیم کے بعد اور گذشتہ تین چار سال سے ہندوستان میں صنعت شکر سازی کو حیرت انگیز ترقی حاصل ہو رہی ہے۔ یہ صنعت ہندوستان کی قدیم ترین صنعت ہے لیکن جنگ سے قبل وسط یورپ سے سفید شکر کی درآمد اتنی بڑھی کہ دیسی شکر اس کا مقابلہ نہ کر سکی۔ جنگ کے دوران میں جنگی سے شکر کی درآمد بند ہوئی تو جاوا کی شکر نے ہندوستان کے بازاروں پر قبضہ شروع کیا۔ حامی محصول لگانے کا اصول اس وقت تسلیم نہیں کیا گیا تھا اس لئے دیسی صنعت کو برابر نقصان پہنچتا رہا۔ اس کے باوجود اگر اعداد و شمار پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ شکر کی جتنی مقدار ہندوستان کو درکار ہوتی ہے اس کا بیشتر حصہ دیسی شکر سے پورا ہوتا ہے اور دنیا میں جتنی شکر ہر سال تیار ہوتی ہے اس میں ۱۱ فیصدی حصہ ہندوستان کا ہے۔ جہاں تک شکر کے صرف کا تعلق ہے اس میں بھی ہندوستان کا نمبر بہت بڑھا ہوا ہے اور کل مقدار کا ۱۵ فیصدی ہندوستان میں صرف ہوتا ہے۔

... ...

ہندوستان کے زرعی حالات پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس صنعت کی ترقی کے امکانات ہمیشہ سے رہے ہیں اور توجہ کی جاتی تو نہ صرف یہ کہ ہندوستان اپنی ضرورت کا بقیہ ۴ فیصدی بھی خود ہی پیدا کر سکتا تھا بلکہ بیرونی بازاروں میں بھی ہندوستان کی شکر کے لئے مقابلہ کرنا بہت آسان تھا۔

اس صنعت کی ترقی اسی طرح ممکن تھی کہ دیسی صنعت کے تحفظ کے لئے بیرونی شکر کی درآمد پر محصول لگایا جاتا۔ نیشکر کی کاشت کو ان علاقوں میں ترقی دی جاتی جہاں کی آب و ہوا اور زمین اس کے لئے مناسب ہے اور صنعت شکر سازی کے متعلق جدید تحقیقات سے فائدہ اٹھانے کے مواقع

فراہم کیے جاتے۔

جہاں تک درآمدی محصول کا تعلق ہے حکومت ہند کی تجارتی پالیسی میں اب تبدیلی ہوگئی ہے اور سنہ ۲۰ء سے برابر بیرونی شکر کی درآمد پر محصول میں اضافہ ہوا ہے جس کا لازمی اثر شکر کی درآمد پر پڑا جیسا کہ گذشتہ تین سال کے اعداد سے بالکل ظاہر ہے۔

سنہ	مقدار درآمد
۱۹۲۹-۳۰	۱۰ لاکھ ۱۱ ہزار ۵۴۳ ٹن
۱۹۳۰-۳۱	۱۰ „ ۳ „ ۱۱۷ „
۱۹۳۱-۳۲	۵ „ ۵۶ „ ۲۷۴ „

... ...

نیشکر کی کاشت یوں تو ہندوستان کے ہر حصہ میں ہوتی ہے لیکن شمالی ہند کا علاقہ خصوصیت کے ساتھ اس کے لیے موزوں ہے اور کل زیر کاشت رقبہ کا ۷۷ فی صدی حسب ذیل تین صوبوں میں منقسم ہے:-

صوبہ متحدہ	۵۲ فی صدی
پنجاب	۱۵ „ „
بہار اڑیسہ	۱۰ „ „
میزان	۷۷

انھی تین صوبوں میں شکر سازی کا کاروبار بڑے پیمانہ پر شروع کیا گیا ہے۔ صرف ایک صوبۂ متحدہ میں جتنا رقبہ نیشکر کے زیر کاشت ہے وہ جزیرۂ جاوا کے زیر کاشت رقبہ سے زیادہ ہے لیکن فی ایکڑ پیداوار کا اگر مقابلہ کیا جائے تو ہندوستان میں فی ایکڑ عمدہ شکر کی پیداوار جاوا کے مقابلہ میں $\frac{1}{2}$ اور ہوائی کے مقابلہ میں $\frac{1}{2}$ سے زیادہ نہیں ہے۔ پیداوار کی یہ کمی ان تمام اسباب کا نتیجہ ہے جن کی وجہ سے ہندوستان باوجود ایک زرخیز ملک ہونے کے دنیا کے تمام ممالک سے زراعت میں پیچھے ہے مثلاً آبپاشی کے وسائل

کی کمی، زمین کی تقسیم در تقسیم، کھاد کی کمی، مویشیوں کی زبوں حالت، کسانوں کی جہالت اور ان کا قرضہ وغیرہ۔
جن جن علاقوں میں آبپاشی کا انتظام ہو گیا ہے (مثلاً صوبہ متحدہ میں نہر ساردا، اور پنجاب میں نہر ستلج وغیرہ)
ان علاقوں میں نیشکر کی کاشت بہت بڑھ گئی ہے اور بڑے بڑے کارخانے بھی انھیں علاقوں میں قائم
ہو رہے ہیں۔ ۳۲ء میں ۲۷ نئی ملیں قائم ہوئی تھیں اور ہر سال برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

... ...

جدید کارخانوں کی کامیابی کے متعلق البتہ ابھی سے شبہات پیدا ہو رہے ہیں حالانکہ اس وقت تک جتنی ملیں قائم ہو چکی ہیں وہ سب کامیاب ہیں۔ جنگ عظیم کے بعد یہی ایک صنعت ہے جس میں ہندوستانیوں نے ہمت کر کے سرمایہ لگایا ہے اور اس وقت ۲۰ کروڑ روپیہ سے زیادہ قومی سرمایہ اس صنعت میں لگ چکا ہے۔ اگر اس صنعت کو وہ ترقی حاصل نہ ہوئی جس کے مواقع بظاہر نظر آتے ہیں تو اندیشہ ہے کہ آئندہ صنعتی ترقی کے لیے سرمایہ کی فراہمی اور کارخانوں کے قیام میں بہت زیادہ دقتیں ہوں گی۔ اس لئے ضروری ہے کہ حکومت اس صنعت کی ترقی کے لئے قوم کے ساتھ ہر ممکن طریقہ سے تعاون کرے۔

ممالک غیر

امریکہ | کی گذشتہ اشاعت میں امریکہ کے جدید معاشی تجربہ کا مختصر سا تذکرہ ضمناً آیا تھا۔ اس زمانہ میں کوئی دن نہیں گذرتا کہ امریکہ سے کوئی نئی خبر نہ آتی ہو۔ ہر اخبار اس کے ذکر سے بھرا ہوتا ہے۔ ان خبروں کے سمجھنے کے لئے شاید ذیل کی تمہیدی باتیں مفید ثابت ہوں گی۔

سب سے پہلی بات تو یہ ذہن نشین ہونی چاہئے کہ ان غیر معمولی کارروائیوں کی ضرورت کیوں پڑی، پھر یہ کہ اس ضرورت کو رفع کرنے کے لئے اب تک کیا کیا گیا؟

ضرورت تو اس لئے پڑی کہ امریکہ کی معاشی زندگی میں غیر معمولی ترقی کے بعد یکایک ایسا تنزل رونما ہوا کہ اس کی مثال تاریخ معاشی میں نہیں ملتی۔ بظاہر ایک معاشی دور ہمیشہ کے لئے ختم ہوا اور

ب نئے دور کا آغاز ہے۔ صورت حال کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب نئے صدر جمہوریہ نے اپنے
مدہ کا کام ہاتھ میں لیا تو ملک میں کوئی ۱½ کروڑ آدمی بے روزگار تھے اور اس عدد سے بھی عام پریشانی
الی کا اندازہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ امریکہ میں کسانوں کی تعداد بہت ہے اور یہ سخت پریشانی کی
الت میں بھی بالکل بے کار نہیں شمار کئے جاتے۔ ایسے کوئی تین کروڑ کسان اپنی ساری پیداوار کو
اگت سے بھی کم پر فروخت کرنے پر مجبور تھے۔ ان کی زمینیں سودی رہن کے بار سے دبی ہوئی تھیں اور
قرض کا بار قیمتوں کے گھٹنے سے روز بروز بڑھ ہی رہا تھا۔ اُدھر صنعت میں جو بیکار نہ تھے انھیں جو اجرتیں
ل رہی تھیں اس کا اندازہ یوں فرمائیے کہ چند مشہور کارخانوں کے اعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ۱۹۲۶ء
یں یہ سو ڈالر اجرت میں ادا کرتے تھے تو ۳۳ء میں کل ۲۰ ڈالر۔ کاروبار میں کمی کا اندازہ اس
سے ہوگا کہ تعمیرات کا کام اگر ۲۹ء میں ۱۰۰ مان لیا جائے تو شروع ۳۳ء میں صرف ۸ رہ گیا
تھا! غرض ہر طرف سناٹا تھا اور اس معاشی انحطاط نے ملک میں ایسی بے چینی پیدا کر دی تھی کہ تعجب
ہے کہ کوئی انقلابی صورت کیوں نہ پیش آگئی لیکن اگر پیش نہ آئی تو اس کے آثار نمایاں تھے کسانوں
ور بے روزگار مزدوروں کے دستے فوجی دستوں کی شکل میں منظم ہو رہے تھے۔ فوجی پنشنی الگ برہم تھے۔
ور ایک مسلح انقلاب کا ہو جانا کچھ بہت بعید نہ تھا۔ اور اس ساری بے چینی کی وجہ یہی تھی کہ کاروبار
ختم ہو گیا تھا، قیمتیں گر گئی تھیں، اور قرض کا بار ناقابل برداشت ہو چکا تھا۔

سابق صدر ہوور (Republican) جو معاشی معاملات کے سمجھنے میں پہلے سے
بڑی شہرت رکھتا تھا بیچارہ صدارت کے زمانہ میں کچھ نہ کر سکا۔ پہلے تو خود اپنی سیاسی جماعت سے
اس کی کچھ ان بن تھی پھر اپنی صدارت کے آدھے زمانہ میں اسے ایسی کانگریس کے ساتھ کام کرنا پڑا
جس میں مخالف جماعت کی اکثریت تھی۔ جو کانگریس چاہتی تھی اسے یہ مسترد کر دیتا تھا، جو یہ چاہتا تھا
اسے کانگریس منظور نہیں کرتی تھی اور خود ذاتی طور پر اس میں قیادت کی وہ صفت نہ تھی کہ وقت کی
نزاکت کا احساس کرا کے لوگوں کو آمادۂ عمل کر سکے۔ اس بے عملی میں معاملات بد سے بدتر ہونے گئے
۴ مارچ کو دوسری جماعت (Democrats) کا امیدوار عہدۂ صدارت پر متمکن ہوا۔ اتفاق

دیکھئے اسی دن اس معاشی بدحالی کا ظہور یوں ہوا کہ سارے ملک میں جتنے بنک تھے سب بند ہو گئے۔ صدر روزولٹ نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا۔ وہ دو کہا کرتا تھا کہ سب کچھ ٹھیک ہے ذرا صبر کرو پھر سب اپنے پرانے حال پر آجائے گا۔ اس پریشانی میں بے وقت کی یہ شہنائی بھلا کون سنتا۔ روزولٹ نے کہا کچھ بھی ٹھیک نہیں، تم سب تباہی کے کنارے آن لگے ہو، مجھے اختیارات دو تو میں تمہیں بچا سکتا ہوں۔ چنانچہ لوگوں نے اس کی یہ بات مانی اور کیوں نہ مانتے، کانگریس میں خود اس کی جماعت کی اکثریت تھی، ۱۹۲۱ء کے بعد سے جب صدر ولسن ہٹے ہیں یہ اس جماعت کا پہلا صدر تھا جس سے کسی صدر کو انتخاب میں ایسی کامیابی بھی نصیب نہ ہوئی تھی اور پھر وقت نازک تھا۔ سب تدبیریں ناکام رہ چکی تھیں۔ لوگوں نے کہا چلو یہ کہتا ہے میں تمہیں نجات دلاؤں گا، اسے بھی آزمالو۔ اور امریکہ جیسے سرمایہ دار ملک میں جس کے باشندوں کی گھٹی میں آزاد مقابلہ کا خیال طاری ہوتا ہے، جہاں کم و بیش ہر شخص کم سے کم پابندی چاہتا ہے اور ہر مذہبی، اخلاقی، جماعتی معیار سے آزاد رہ کر جلد از جلد مالدار ہو جانے کو غایت حیات جانتا ہے۔ مصیبت نے یہ کرشمہ دکھایا کہ ساری معاشی زندگی پر اس ایک آدمی کو ایسا قابو دے دیا گیا کہ شاید کسی حکمراں کو نہ حاصل ہوا ہوگا۔ اس نے تکلف برطرف دل کھول کر اختیارات چاہے اور قوم نے دل کھول کر اسے دئے اور ان اختیارات کو یہ پوری شدت لیکن بڑی دانشمندی کے ساتھ استعمال کر رہا ہے۔

صدر روزولٹ کا پہلا کام تو یہ تھا کہ بنکوں کو جو سب کے سب بند تھے سدھارے۔ چنانچہ اس نے اختیار حاصل کیا کہ بنکوں کی حالت کی تحقیق کر کے جس کو مناسب ہو پھر سے کام کرنے کی اجازت دے اور جسے چاہے بند کر دے۔ بنکوں اور ساہوکاروں کی بددیانتیوں نے ساکھ ایسی بگاڑی تھی کہ اگر صدر روزولٹ اس اختیار سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر بڑے بڑے ساہوکاروں کے معاملات کی تحقیق نہ کرتا تو اعتبار کا دوبارہ قائم کرنا مشکل تھا۔ اس نے نہایت دلیری سے یہ کام کیا اور *Banking Act* اور *Securities Act* کو منظور کرا کے بنکوں پر طرح طرح کی مناسب پابندیاں عاید کیں اور بدمعاملگی کا سد باب کیا۔

اس فوری کام کے بعد عام انتشار معاشی کو رفع کرنے کی تدابیر اختیار کیں۔ پہلے حکومت کے میزانیہ درست کرنے کی فکر کی لیکن یہ دو دھاری تلوار ہے۔ اس سے اعتبار تو قائم ہوتا ہے لیکن تخفیف مصارف کی وجہ سے پہلے پہل معاشی حالت میں کچھ اضمحلال ہی رونما ہوتا ہے، اور یہاں حالات اس قدر خراب تھے کہ مزید ابتری کا خیال بھی ممکن نہ تھا۔ چنانچہ روزولٹ نے ایک دوسری تدبیر کی یعنی سکہ کی قیمت گھٹانے اور مقدار بڑھانے کے اختیارات حاصل کئے۔ اسے اختیار دے دیا گیا کہ اگر ضرورت سمجھو تو ڈالر کی طلائی قیمت نصف کر دو یا مناسب سمجھو تو فیڈرل رزرو بنک کے ذریعہ تین ہزار ملین ڈالر (تین ارب!) کے تمسکات خرید کر اعتبار کی منڈی کو بھر دو، اور ایسی ہی ضرورت ہو تو تین ہزار ملین ڈالر (تین ارب) کے نوٹ چھاپ کر چلا دو۔ روزولٹ نے یہ اختیار حاصل کر لئے لیکن ان سب پر فوراً عمل نہیں کیا۔ صرف اختیار لے کر لوگوں کے دل میں اس نے یہ خیال پیدا کر دیا کہ اب سکہ کی مقدار بڑھنے والی اور اس کی قیمت گھٹنے والی ہے۔ لوگوں نے فوراً ڈالر دے دے کر مال خریدنا شروع کیا کہ نہ جانے کل کیا ہو ڈالر کی قیمت گھٹے تو اتنا مال اس سے نہ خریدا جا سکے گا۔ اس سے بازار میں ذرا چہل پہل ہوئی اور قیمتیں ذرا بڑھیں۔

پھر کانگریس سے ایک قانون پاس کرایا کہ ۳۳۰۰ ملین (۳ ارب ۳۰ کروڑ) ڈالر تعمیرات عامہ پر صرف کئے جا سکتے ہیں۔ ان تعمیرات کی تجویزیں فوراً تیار ہونے لگیں اور خیال ہے کہ کوئی ایک لاکھ آدمی اس سلسلہ میں کام سے لگ جائیں گے۔ ساتھ ہی زراعت اور صنعت کی طرف توجہ کی لیکن دو مختلف طریقوں سے۔ زراعت میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ جب قیمتیں گھٹتی ہیں تو کسان اپنی پیداوار کم نہیں کرتا بلکہ اکثر اسے بڑھا کر اس کمی قیمت کی تلافی کرنا چاہتا ہے لیکن پیداوار کے اضافہ سے رسد میں اضافہ ہوتا ہے اور قیمتیں اور گرتی ہیں۔ روزولٹ کا مقصد یہ تھا کہ زرعی پیداوار کی قیمتیں بڑھائی جائیں اور مقدار پیداوار کم کی جائے۔ اس کے لئے زرعی پیداوار پر ایک نرالا ٹکس نکالا جسے processing tax کہتے ہیں۔ یہ ٹکس اس شخص پر عائد ہوتا ہے جو سب سے پہلے اس زرعی پیداوار کی شکل بدلتا ہے، مثلاً گیہوں ہے تو چکی والا، روئی ہے تو سوت کاتنے والا۔ اور اس کی مقدار ہر زرعی پیداوار پر یوں مقرر ہوئی کہ اس پیداوار کی قبل جنگ کی اوسط قیمت سے موجودہ قیمت وضع کرکے جو فرق آئے وہ مقدار ٹکس ہے۔ مثلاً اگر گیہوں کی اوسط قیمت قبل جنگ

ایک ڈالر فی بُشل تھی اور اب ۶۰ سنٹ ہے تو ہر آٹے کی چکی والے کو گیہوں پر ۳۰ سنٹ ٹکس ادا کرنا ہوگا اور وہ اس ٹکس کو قیمت میں شامل کر کے آگے خریدنے والوں تک منتقل کر دے گا۔ اس ٹکس سے جو آمدنی ہوگی وہ کسانوں کو دی جائے گی اس شرط پر کہ وہ رقبہ کاشت یا مقدار پیداوار میں ایک مقررہ کمی پر آمادہ ہو جائیں اور اس کی دو صورتیں ہیں یا تو حکومت روپیہ دے کر کسان سے اس کی زمین کا ایک حصہ پٹہ پر لیتی ہے اور اسے بے کاشت پڑا رہنے دیتی ہے یا محض اس کے وعدہ کو تسلیم کر کے اسے نقد روپیہ دے دیتی ہے۔

صنعت کے حالات کو درست کرنے کے لئے National Industrial Recovery Act پاس ہوا جس میں بہت سے خیالات کی آمیزش ہے۔ پہلے پہل تو اس قانون کا خیال یوں شروع ہوا کہ بعض صنعتوں میں مقابلہ بہت سخت ہے اور اس کی وجہ سے قیمتیں اور بھی پست ہو رہی ہیں۔ اگر اس کی تدبیر کی جا سکے کہ یہ باہمی سمجھوتہ سے مل ملا کر مناسب قیمتیں مقرر کر لیں تو کچھ کام چلے۔ یہ ضرورت اس لئے ہوئی کہ امریکہ میں کارخانوں کے لئے اس قسم کے باہمی سمجھوتے کرنا قانوناً ممنوع تھا۔ اب خیال ہوا کہ کارخانوں کو اس کا موقع دینا چاہئے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ جب کارخانوں کے ساتھ یہ رعایت کی جائے تو ان پر حکومت کی کچھ نگرانی بھی ضروری ہے تاکہ اس سے صرف سرمایہ دار ہی فائدہ نہ اٹھائیں مزدوروں کو بھی کچھ مدد پہنچے۔ مزدوروں کو مدد دینے کے خیال کے ساتھ قوت خرید کو بڑھانے کی یہ تدبیر سوجھی کہ مزدوروں کی اجرت بڑھاؤ تو مال زیادہ خریدیں گے۔ مال کی طلب زیادہ ہوگی تو قیمتیں بڑھیں گی اور اس جمود میں کچھ حرکت پیدا ہوگی۔ اُدھر اسی زمانہ میں بہت سے بااثر اور مشہور عالموں اور انجنیروں نے اس بات کا چرچا کیا کہ بے کاری اور بے روزگاری کو رفع کرنے کی عارضی تدابیر جو چاہے کیجئے ان سے یہ حقیقت نہیں بدل سکتی کہ مشینوں کی موجودہ ترقی نے یہ بات ناممکن کر دی ہے کہ ساری آبادی پورے وقت کام کر سکے۔ لہذا خیال ہوا کہ کام کا وقت کم کرنا چاہئے۔ ہوتے ہوتے اس میں مزدوروں اور آجروں کے درمیان جماعتی معاہدہ کرنے اور مزدوروں کے منظم ہونے کی صورتیں بھی شامل ہو گئیں۔ اور یہ قانون جو سرمایہ داروں کی آسانی کے لئے بننے والا تھا مزدوروں کی اجرت بڑھانے اکام کا وقت کم کرنے اور

ان کو منظم کرنے کا آلہ بن گیا۔ اس لئے کہ جب تک ان کی حالت درست نہ ہو قوت خرید کیسے بڑھے اور قوت خرید نہ بڑھے تو سرمایہ دار کا مال اچھے داموں کیونکر بکے؟ قیمتیں کیسے بڑھیں اور قیمتیں نہ بڑھیں تو قرض کا بار جو ناقابل برداشت ہوتا جاتا ہے کیسے کم ہو؟

چنانچہ اس قانون کی رو سے تمام صنعتوں کو حکم ملا کہ وہ ایک وقت مقررہ تک تاجر اور مزدور کے سمجھوتہ سے اجرت کی شرح، کام کے وقت، ذخیرہ کے متعلق متفقہ شرائط طے کرلیں اور جب اس عظیم الشان کام میں دیر ہوئی تو ہنگامی اختیارات سے کام لے کر صدر نے حکم دے دیا کہ جہاں جہاں کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکا ہے وہاں دفتری کام کرنے والوں سے ہفتہ میں ۴۰ گھنٹے اور جسمانی کام کرنے والوں سے ۳۵ گھنٹے کام لیا جائے۔ شہروں میں کم سے کم اجرت ۱۴ سے ۱۵ ڈالر ہفتہ اور قصبوں میں ۱۲ ڈالر اور جن لوگوں کی اجرت پہلے ہی اس کمترین شرح سے زیادہ ہو ان میں ۲۰ فی صدی اضافہ کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ تمام ملک میں اس قدر تبلیغی کام کیا گیا کہ سب کارخانہ والے اور تاجر جیسے تیسے اس نئے معاہدہ میں شریک ہو ہی گئے۔

اس قانون کی وجہ سے صنعت میں ذرا چہل پہل ہوئی لیکن زراعت میں جو ترقی شروع میں ہوئی تھی وہ سب پھر رکی۔ زرعی پیداوار کی قیمت نہ بڑھی اور صنعتی مال کی قیمت چڑھی تو کسانوں نے شور کیا۔ سخت مظاہرے شروع ہوئے اور کسانوں کا اسٹرائک بھی ہو گیا۔ ان لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ تدبیریں ہمارے لئے بے کار ہیں سکہ کی قیمت جب تک نہ گھٹاؤ گے ہمارا کام نہ بن سکے گا نہ ہمارے مال کی قیمت بڑھے گی نہ ہم پہ سے قرض کا بوجھ ہلکا ہو گا۔ صدر روزولٹ نے اعلان کیا کہ ہم قیمتیں بڑھانے کی سب تدبیریں کریں گے لیکن جب قیمتیں اور تدبیروں سے بڑھ لیں گی تو ڈالر کی قیمت طلائی گھٹا کر اس بڑھی ہوئی سطح کو پائدار کریں گے۔ ابھی ڈالر کی قیمت گھٹا کر قیمتیں بڑھانا نہیں چاہتے "ہم قیمتیں ضرور بڑھائیں گے۔ اگر ایک طرح نہ بڑھا سکے تو دوسری طرح بڑھائیں گے۔ مگر بڑھائیں گے ضرور۔"

بہر حال اس ضرورت کے پیش نظر حکومت نے ذرا قیمت بڑھا کر سونا خرید نا شروع کیا۔ پہلے اپنے ملک میں پھر دوسرے ملکوں میں بھی۔ ڈالر دے کر سونے کی قیمت بڑھانے کے معنی ہیں سونے

کی نسبت سے ڈالر کی قیمت گھٹانا یعنی مال کی قیمت بڑھانا۔ کچھ عرصہ تک یہ کیا گیا اور اب صدر نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ ڈالر میں پہلے کے مقابلہ میں تقریباً ۶۰ فیصدی سونا ہوگا۔ گویا سونے کے اعتبار سے ڈالر کی قیمت میں ۴۰ فیصدی کی کمی کر دی گئی۔ یہ تو ظاہر بات ہے کہ سکہ کی قیمت کم کرنا اور چیزوں کی قیمت بڑھانا ایک ہی چیز ہے۔ ابھی قیمتوں کو اس غرض سے بڑھانے کیلئے کہ کاروبار چمکے اور قرض کا بوجھ لوگوں پر کم ہو "مطلع" سے کام نہیں لیا گیا ہے کہ بس اب ڈالر کے نوٹ چھاپ کر چلا دئے جائیں۔ لیکن اگر قیمتوں میں جتنا اضافہ درکار ہے وہ اب تک کی تدبیروں سے پیدا نہ ہوا تو روزولٹ غالباً اس میں بھی تامل نہ کرے۔ لوگوں کو اس کا یہ قول یاد رکھنا چاہئے "ہم قیمتیں ایک طریقہ سے نہ بڑھا سکے تو دوسرے طریقہ سے بڑھائیں گے لیکن بڑھائیں گے ضرور۔"

روس اور جاپان | جاپان کی بڑھتی ہوئی معاشی اور سیاسی قوت مغربی ممالک کے لئے بڑی تشویش کا سبب ہے۔ کوشش ہو رہی ہے کہ مغرب اپنی متحدہ قوت سے اس 'خطرہ' کا سدباب کرے لیکن ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ خود الگ رہے اور کسی دوسرے سے اس گستاخ نووارد کا سر کچلوا دے۔ چنانچہ تدبیریں ہو رہی ہیں کہ روس اور جاپان آپس میں لڑ جائیں کہ 'خطرۂ احمر' اور 'خطرہ اصفر' میں کسی ایک سے تو چھٹکارا ہو۔ چنانچہ ان دونوں ملکوں میں تعلقات روز بروز کشیدہ ہوتے جاتے ہیں۔ یوں چلنے کو معاملہ سالہا سال اس طرح چلتا رہے تو عجب نہیں لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی چھوٹا سا واقعہ جنگ کا پیام بن جائے سنا ہے کہ جاپان کے بعض فوجی اور بحری قائدوں نے اس جنگ کے لئے ۱۹۳۶ء کا تعین بھی کر دیا ہے!

روس بھی آمادہ معلوم ہوتا ہے۔ چینی مشرقی ریلوے کے متعلق روس نے جو بعض جاپانی دستاویزات کو شائع کر دیا ہے وہ غالباً اسی لئے کہ اگر جاپان سے ان بن ہو جائے اور فوجی کارروائی کرنی ہو تو اس کے لئے رائے عامہ کو ابھی سے تیار رکھنا چاہئے۔ ابھی نومبر میں روسی انقلاب کی سولھویں سالگرہ کے جشن کے موقع پر مجلس وزراء کے صدر مولوتوف نے صاف صاف کہا تھا کہ "منچوریا میں ہمارے ساتھ جو زیادتیاں ہو رہی ہیں ہم اس کا ذمہ دار منچوکو کو نہیں سمجھتے۔ ہم اس میں جاپان کے ہاتھ کو خوب پہچانتے

ں اور ہم ہر غیر متوقع حملے کے لئے تیار ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ اس معرکہ کا نتیجہ بس ایک ہوگا یعنی دشمن کی
ل تباہی اور عساکر انقلابی کی کامل فتح۔ روس کے قائد اعظم اسٹالین نے جو اس جلسہ میں موجود تھا اس پر
رہ آفریں لگایا اور سارے مجمع نے نہایت جوش و خروش سے اس کی ہمنوائی کی! یہ بات بھی روس اور
پان دونوں ملکوں میں ہر کس و ناکس کو معلوم ہے کہ اس وقت کوئی ایک لاکھ روسی فوج کا اجتماع
ائبیریا کی سرحد پر ہے۔

جاپان جس نے منچوریا کے معاملہ میں چین کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے اب اس فکر میں ہے
چین سے اپنے تعلقات ذرا سلجھائے۔ اپنی فوجوں کو جو بہت آگے بڑھ گئی تھیں اب واپس بلا رہا ہے۔ ریل
ر دوسرے ذرائع حمل و نقل کے متعلق بھی چین سے سمجھوتہ کر رہا ہے۔ اور خیال ہے کہ شمالی چین اور منچوریا
ں ریل، تار اور ڈاک کا سلسلہ قائم کرنے کے لئے بہت جلد شرائط طے ہو جائیں گے۔ سرحد پر محاصل کے
املہ میں بھی جاپانی بہت نرمی سے معاملہ کرنے پر آمادہ ہیں۔ اور سب غالباً اس لئے کہ چین کی ناخوشی
م کر کے روس کے مقابلہ میں اپنی قوت بڑھا سکے۔

ادھر منچوریا میں بھی اس آنے والے معرکہ کی تیاریاں ہر طرف نظر آتی ہیں۔ منچوریا میں اس وقت
کل ۵ ہزار میل ریل ہے۔ منچوریا میں جاپانی فوج کے افسر اعلیٰ نے حکم دے دیا ہے کہ ۱۵ ہزار میل
بد از جلد تیار ہو جاتی چاہئے۔ پختہ سڑکوں کا بھی ایک جال سا سارے ملک میں بچھایا جا رہا ہے۔
ریلیں اور سڑکیں سب زیادہ تر فوجی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر بنائی جا رہی ہیں۔

جاپان منگولیا میں بھی برابر ریشہ دوانیاں کر رہا ہے۔ منگولیا میں ایک آزادی کی تحریک فروغ
ہے اور وہاں کے باشندے نانکنگ کی چینی حکومت سے اپنا تعلق قطع کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے
حکومت سے انھیں کوئی فائدہ پہنچتا نہیں اور چینی بدنظمی کے تمام نقصانات برداشت کرنے ہوتے
پھر ان کے ملک میں چینی جا جا کر بس رہے ہیں اور کھیتی باڑی کے لئے زمین لے لے کر ان خانہ بدوش
کے عرصۂ معیشت کو تنگ کر رہے ہیں۔ جاپان نے انھیں مغربی منچوریا میں بہت کچھ مراعات دی ہیں
بالعموم کھلا کہتے ہیں کہ اگر چین نے ہمارے ساتھ اچھا معاملہ نہ کیا تو ہم جاپان سے معاملہ کریں گے!

روس کی بھی اس علاقہ پر نظر ہے اور ممکن ہے* یہ مقابلہ روسی جاپانی تعلقات میں اور کشیدگی پیدا کرے۔

دوسری طرف روس نے ریاستہائے متحدہ امریکہ سے معاہدہ کرکے بڑی سیاسی کامیابی حاصل کی اور اپنی مغربی سرحد پر تمام ریاستوں سے معاہدے کرکے مغرب کی طرف سے بہت کچھ اطمینان کرلیا ہے ہے کہ برطانیہ سے بھی عنقریب کوئی مستقل معاہدہ ہو جائے گا۔ فرانس سے بھی تعلقات بہت بہتر ہیں، جر سے نئے انقلاب کی وجہ سے کچھ کشیدگی ہے لیکن اس سے بھی روس بگاڑنا نہیں چاہتا۔ مشہور روسی لیڈ (جس نے پچھلے ایک سال میں امریکہ اور دوسرے متعدد ممالک سے معاہدے کرکے اپنے ملک کے سیاسی کو بہت بڑھایا ہے) نے حال ہی میں ایک تقریر میں کہا کہ "بیشک جرمنی کی موجودہ حکومت کے متعلق ایک مستقل رائے ہے لیکن ہم جرمنی کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دینا چاہتے۔ ہم مشرق کی طرف ہیں نہ مغرب کی طرف، نہ ہمیں جرمن قوم سے نفرت نہ ہماری نظر ان کے ملک پر۔ ہم نہ خود ان کے حق چھیننا چاہتے ہیں نہ کسی دوسرے کو ایسا کرنے کے لئے شہ دیتے ہیں۔"

خیر، اچھا ہے کہ روس اور جاپان آپس میں لڑنے کے ڈر سے کم سے کم دوسروں سے تو بظا بھلے مانسوں کا برتاؤ کر رہے ہیں۔

شذرات

رسالہ "جامعہ" کا یہ پرچہ سابق اعلان کے مطابق سیاسیات اور معاشیات، تاریخ اور اجتماعیات
ت مضامین پر مشتمل ہے۔ اردو میں ان مضامین پر لکھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے۔ ہم نے کوشش کی
لف علمی اداروں کے کارکنوں کو اس طرف متوجہ کریں۔ چنانچہ اس پرچہ میں جامعہ والوں کے علاوہ
ورسٹی علی گڑھ اور جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد کے دو استادوں کے مقالے بھی درج ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ
دوسرے علمی مرکزوں کے اساتذہ بھی اس رسالے کو سیاسیات اور معاشیات، تاریخ اور اجتماعیات پر
با اپنے نتائج تحقیق کی اشاعت کے لئے پسند فرمائیں گے۔

اس پرچہ کے صفحات پر گذشتہ پرچہ کے سلسلہ میں نمبر درج نہیں کئے گئے ہیں بلکہ شروع سے نمبر لگائے
یں تاکہ جو صاحبان اس موضوع سے متعلق پرچوں کو یکجا مجلد کرنا چاہیں انھیں دشواری نہ ہو۔

رسالہ جامعہ کی اس اشاعت میں کئی نقشے ہیں جن میں مفید اور کارآمد اعداد کو اس طریق پر ظاہر کیا
کہ دیکھنے والے آسانی سے سمجھ جائیں۔ یہ سب نقشے ویَن (آسٹریا) کے
Gesellschafts-und Wirtschafts-museum کے بنائے ہوئے ہیں اور اس کے مہتمم کی اجازت
شائع کئے جاتے ہیں۔

آنکھ تعلیم کا نہایت اہم ذریعہ ہے۔ چنانچہ جس طرح مشاہدہ سے عام معلومات کے بڑھانے کے لئے
می عجائب خانے ہوتے تھے اور اب کچھ عرصہ سے اکثر ممالک میں حفظان صحت سے متعلق عجائب خانے
رہے تھے اسی طرح اب شہر وین نے جماعتی اور معاشی معاملات کے متعلق معلومات بہم پہنچانے کے
شہور عالم ڈاکٹر اوٹو نولے راٹ Dr. Otto Neurath کے زیر اہتمام یہ عجائب خانہ قائم
جس کے مصارف کی کفالت بلدیہ وین کے ذمہ ہے۔ اس ادارہ نے دس سال کی پیہم کوشش سے

روکھے پھیکے اعداد کو تصویروں میں ظاہر کرنے کے علاوہ ایک نئی زبان سی ایجاد کر لی ہے جس کا رواج یورپ کے دوسرے ممالک میں بھی ہوتا جاتا ہے خصوصاً روس کے ایسے علاقوں میں جہاں بے لکھے پڑھے لوگوں کی تعداد زیادہ ہے اس سے عام تعلیم کا کام بہت وسیع پیمانہ پر لیا جا رہا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ طریقہ ہندوستان میں عام معلومات کی اشاعت کے لئے بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ قصد ہے کہ رسالہ جامعہ کی ان اشاعتوں میں جو سیاست، اجتماعیات اور تاریخ سے متعلق ہونگی ایسے نقشے پیش کرتے رہیں اور اگر ممکن ہو تو جامعہ کے شعبۂ تعلیم بالغاں کی طرف سے ہندوستان اور مسلمانوں سے متعلق مفید اعداد و شمار کو ایسے نقشوں میں ظاہر کر کے تمام ملک میں پھیلائیں۔

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے مر

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی۔ قیمت ۶ر

الروح والریحان — چند اہل حفظ احادیث کا انتخاب ہے ۲ر

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا ہے۔ قیمت عا

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے۔ قیمت ۱۲ر

المدینۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت عہ

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ — ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ، وہاں کی معاشرت، علم وفن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا تفصیلی ذکر۔ قیمت عا

تاریخ ہند قدیم — کے. ایم. پانیکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبۂ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت مر

تاریخ الدولتین — خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ، از نیاز فتحپوری۔ قیمت ہر

تاریخ نجد — نجدیوں کے مذہبی عقائد، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے۔ قیمت عہ

تاریخ الامت — ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت لعہ

۱۔ سیرۃ الرسول	ہر	۴۔ خلافت عباسیہ قسم دوم	ہر
۲۔ خلافت راشدہ	عا	۵۔ عباسیہ بغداد	عا
۳۔ خلافت بنی امیہ	ہر	۶۔ عباسیہ مصر	عا

۷۔ خلافت عثمانیہ عہ

سوانح عمریاں

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبد الغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ۔ قیمت مر

سیرۃ محمد علیؒ — مولانا محمد علی کی سوانح حیات صفحات چھ سو مستند و تصاویر۔ قیمت سے

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی۔ ... صفحات قسم اول عا۔ قسم دوم عہ

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۶ر

جمال الدین
اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں۔ قیمت ۸ر

اورنگ زیب
اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم قیمت ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص
ناصر فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ
حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور ان کی شاعری پر تبصرہ۔ عہ

حیات جامی
فارسی کے شاعر مولٰنا نور الدین جامی کے حالات اور ان کے تصوف پر بحث قیمت ۸ر

ٹالسٹائی
مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳ر

خادمات خلق
یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات۔ قیمت ۱۰ر

جہاں آرا
شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے۔ قیمت ۸ر

ادب

سیر المصنفین
ادب اردو کی دل پسند تاریخ۔ جلد اول عا۔ جلد دوم ہے

کیمیاگر
چند اخلاقی، ادبی مختصر افسانوں کا مجموعہ قیمت عہ

نیرنگ
ایک خاتون کے بارہ ادبی مضامین اور ایک ڈرامے کا مجموعہ قیمت عہ

دیوان غالب (جرمنی)
جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ، غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں۔ پاکٹ سائز خوبصورت جلد مع غالب کی رنگی تصویر۔

جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ قیمت قسم اول ہ قسم دوم عا

دیوان شیدا (جرمنی)
مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت عا

کلام جوہر
مولٰنا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولٰنا عبد الماجد دریابادی ۸

شعرستان
محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ۔ کتابت و طباعت نہایت خوشنما قیمت ایک روپیہ عہ

گلبانگ
محمود اعظم صاحب فہمی کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ۔ یہ نظمیں شعرستان میں درج نہیں ہیں۔ قیمت ۶ر

جگر کے سو شعر	۴ر	نالۂ شبیر	عہ
اصغر کے سو شعر	۴ر	کلام شبیر	عہ
انتخاب میر	۱۲ر	نامۂ شبیر	۸
انتخاب سودا	۱۲ر	مقدمہ شعر و شاعری	عہ
انتخاب حسرت	۱۲ر	مضامین رسالہ جوہر	عہ
دیوان حالی	عہ	لیلۃ القدر	ار
مسدس حالی	۸	دیوان غالب	۸ر
جواہر ملیہ	۳ر		

چند اچھے ڈرامے

پردۂ غفلت	عہ	گناہ کی دیوار	۸ر
کھیتی	۶ر	صید زبوں	۱۰ر
نقش آخر	۱۰ر	ہمزاد	۶ر

معاشیات

از

پروفیسر حبیب الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی

قوموں کی سیاسی ترقی اور پستی یوں تو ہر زمانے میں ان کے معاشی استحکام اور ضعف کیساتھ وابستہ رہی ہے تاہم سیاسیات اور معاشیات میں جو قریبی تعلق آجکل پیدا ہوگیا ہے وہ شاید اس سے پہلے کبھی موجود نہ تھا۔ اس تعلق کو سمجھنے کے لئے معاشی اصول سے واقفیت ضروری ہے اس کتاب میں معاشیات کے ابتدائی اصول آسان اردو میں بیان کئے گئے ہیں جنھیں سمجھ کر آپ اپنے ملک کی معاشی پستی اور سیاسی پسماندگی کے اسباب پر غور کر سکیں گے۔ قیمت عہ ۸ر۔

مبادی معاشیات

مترجمہ

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی۔

یہ علم المعیشت پر ایڈون کینن کی مشہور و معروف تصنیف ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے نہایت سلیس اردو میں کیا ہے ہماری زبان میں اس علم پر بہت کم کتابیں موجود ہیں۔ یہ کتاب فن کے مبتدیوں کے لئے بہت مفید ہے۔ قیمت ۱۲ر

ملنے کا پتہ:

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

بقائے صحت کے لئے ایک اچھی دوا

OKASA اوکاسا

دماغی کام کرنیوالوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے!

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں

اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے، اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

سو ٹکیوں کا بکس عـہ ←――――→ آزمائش کیلئے ۴۰ ٹکیاں للعہ

اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نیا اور تازہ اوکاسا کی گولیاں استعمال کیجائیں

اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے یا ذیل کے پتہ سے بھی منگا سکتے ہیں

اوکاسا کمپنی برلن (انڈیا) لمیٹڈ نمبر ۱۲۔ ریمپرٹ روڈ۔ پوسٹ بکس نمبر ۴۹۶ بمبئی


DELHI
Austin
A GRAND CA
WITH
A GREAT TRADITI
The new Austins are now availble. These new models with sturdy Cross-braced frames particularly meet the more rigorous conditions in this Country. In addition, every model throughout the range is fitted with Synchromesh gears, direction indicators as standard–50 models covering the whole field of motoring requirements, now have these valuable refinements added to their already World-famed dependability and economy.
USED CARS TAKEN
IN PART EXCHANGE
SPECIAL
HOME DELIVERY SCHEME.
Write for
PEAREY LAL & SONS, LIMITED,
PEAREY LAL & SONS (LAHORE), Ltd.

[illegible]
ال - ۱۸۹۲ء

جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
کا
ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

قیمت سالانہ ... — مطبع جامعہ دہلی — فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ادب وفنون لطیفہ

نمبر ۱	مارچ سنہ ۱۹۳۴ء	جلد ۲۲

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی۔ اے آکسن، پرنٹر وپبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپواکر شائع کیا)

تھے مختلف رنگوں کے میل سے یہ رنگ بنائے جاتے تھے۔

کشمشی، عنابی، موتیالی، زہری، شطری، تیلیا، کبیدی بسنتی، زعفرانی، ہرمزی، جوزی، اگری، نافرمانی، عباسی، کاسنی، فالسائی، ارغوانی، آسمانی، چمپئی، تربوزی، آبی، زمردی، قرمزی، لاکھی اور مونگیا۔

اکبری عہد کی ابتدا میں ایرانی مصوروں کی نقل کمال خیال کیا جاتا تھا۔ اس زمانے کی تصاویر کے قدرتی پس منظر بالکل وہی ہیں جو ایرانی تصاویر میں نظر آتے ہیں لیکن کچھ دنوں بعد ہندوستانی گرد و پیش کا خیال رکھا جانے لگا اور اس ملک کی کائنات فطرت، درخت، پھول اور پودے پس منظر میں بنائے جانے لگے۔ ایرانی چغے اور عمامے کی جگہ راجپوتی کھڑکی دار پگڑی اور جامے نے لے لی۔ سامان آرائش پر بھی ہندی اثر غالب آگیا۔ جیسے جیسے اس ملک کے نووارد مسلمان ہندوستانی گرد و پیش سے مطابقت کرتے گئے ویسے ویسے ہندی ریت رسوم کا اثر ان کی زندگی میں داخل ہوتا گیا۔ اکبر کی امتزاجی کوشش کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنے عہد کے ہندوستان کا کامل شہری پیدا کرے۔ اگر وہ مسلمان ہے تو اس کی ہندی شخصیت دیکھنے والوں کو دور سے صاف نظر آئے اور اگر وہ ہندو دھرم کا ماننے والا ہے تو کھڑکی دار ٹوپی کے ساتھ جس وقت وہ مغلی جامہ زیب تن لے، جیسا کہ اس زمانے کی تصاویر سے ظاہر ہے، تو معلوم ہو کہ وہ اپنی قومی مملکت کا ایک شہری ہے۔ اس عہد کی تصاویر میں سب کی پوشش ایک سی ہے۔ ہندو مسلمان کی تمیز دشوار ہے۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مجموعی طور پر عہد مغلیہ کی مصوری اس زمانے کی حیات اجتماعی کی سچی تصویر پیش کرتی ہے اور زندگی کے ان رجحانوں کو صاف صاف بتلاتی ہے جو ہندی قومیت کی تشکیل میں کارفرما تھے۔

انجام

اشخاص

شیخ نجم الدین، ایک سابق حاکم عدالت۔

رکن الدین، اس کا لڑکا ضعیف العقل۔

مختار علی، مصاحب۔

مولانا عبداللہ،

شاہ نور محمد، درگاہ کا مجاور۔

شکر اللہ، بے روزگار نوجوان، شیخ نجم الدین کا بھانجا۔

ایک فقیر، بوڑھا اور اندھا۔

معروف، نجم الدین کا ملازم۔

مجاور، فقیر، برقعہ پوش عورتیں۔

سیاہ فام آدمی۔

پہلا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ فیشن کا خیال رکھتے ہوئے آراستہ کیا گیا ہے۔ دری اور اس پر قالین۔ بیچ میں میز اور اس کے گرد پانچ چھ کرسیاں۔ میز پر کاغذ کے پھولوں کا گلدستہ۔ دائیں طرف ایک آرام کرسی۔ داخلے کا ایک دروازہ دائیں، دوسرا بائیں جانب۔

شکر اللہ ایک کرسی پر بیٹھا کسی رسالے کے ورق الٹ رہا ہے۔ تھوڑی دیر میں شیخ نجم الدین اچکن

پہنے ہاتھ
ے اور
یہ شہ

ے اندر آتے ہیں شکر اللہ کھڑا ہو کر سلام کرتا ہے۔ شیخ صاحب اطمینان
ہیں جوان کے پیچھے اندر آیا ہے۔ خاموشی۔

نو دونوں آج فجر کی نماز کے لیے پھر نہیں اٹھے۔

ینا، سر جھکائے بیٹھا رہتا ہے۔

لیتے ہوئے اچھا نہیں معلوم ہوتا، مگر یہ بات بہت بری ہے۔ صبح کو اٹھنا کچھ
ب تم رات کو وقت سے سو جاتے ہو۔ میرے خیال میں تم تہجد کے لیے بھی جاہو
....بندے خدا کو خوش کرنے کے لیے جتنی بھی تکلیف اٹھائیں وہ کم ہے، اور جن
ت اٹھائے اور اگر سکیں ان میں تو کبھی غفلت کرنا ہی نہ چاہیے۔ یہ تو مفت میں خدا کو
......کیوں، کچھ بولتے کیوں نہیں؟

ا بجا فرماتے ہیں۔

یخ نجم الدین ۔ دیکھو دیکھو آج سے ناغہ نہ ہونے پائے۔ رکنو سے بھی کہہ دینا۔

شکر اللہ ۔ بہت اچھا۔

خاموشی۔

شیخ نجم الدین ۔ معروف!

معروف ۔ جی حضور!

شیخ نجم الدین ۔ دیکھو میرے حجرے میں وہ بڑا ہزارا رکھ دو، آج لمبے وظیفے کا دن ہے۔

معروف ۔ بہت اچھا، حضور۔

شیخ نجم الدین ۔ اور سنو! تمھارے پاس وہ پرچے جو ہیں جن پر نیا وظیفہ لکھا ہے وہ جا نماز پر رکھ دینا۔ اور وہ تعویذ سرہانے رکھ دیا ہے نا؟

معروف ۔ جی حضور۔

شیخ نجم الدین ۔ اور گلے میں باندھنے کے جو تعویذ ہیں انھیں اندر دے دیا؟

معروف ۔ جی حضور۔ ثریا صاحبہ نے کہا ہے ایک گھنٹے کے اندر تیار کر دیں گی۔
شیخ نجم الدین ۔ اچھا تو غسل خانے میں پانی رکھ دو۔
اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ پہلے کی طرح رسالے کے ورق الٹنے لگتا ہے۔ تھوڑی دیر بعد معروف آتا ہے اور کرسیاں جھاڑنے لگتا ہے۔
معروف ۔ (ٹھنڈی سانس بھر کر) بزرگوں کی بھی باتیں عجیب ہوتی ہیں۔
شکر اللہ ۔ کیوں، کیا ہوا؟
معروف ۔ کیا بتاؤں صاحب، کہنے کی بات نہیں ہے۔ آپ تو جانتے ہیں ہم لوگ جاہل ہیں، نماز اماز آپ لوگوں کے سکھانے سے پڑھنے لگے ہیں، نہیں تو ہم کو کیا تمیز تھی۔
شکر اللہ ۔ اچھا تو؟
معروف ۔ کیا کہوں صاحب۔ یہاں ایک اندھے فقیر ہیں، وہ روز بھیک مانگنے ادھر سے نکلتے ہیں مگر ہمارے یہاں سے کچھ نہیں لیتے۔ کہتے ہیں بڑے پاپی کا گھر ہے، مجھے معاف کرو، میں یہاں سے کچھ نہیں لے سکتا۔ میں نے بہت خوشامد کی، یہ بھی کہا کہ شاہ صاحب ہمارے یہاں تو سب نمازی ہیں اور میاں تو ڈھیروں وظیفہ بھی پڑھتے ہیں، مگر وہ مانتے ہی نہیں۔ کہتے ہیں نا بابا! یہ تو بڑے پاپی کا گھر ہے۔ میں کچھ نہیں لیتا۔
شکر اللہ ۔ تو یہ تو ان کی عنایت ہے۔ اس میں شکایت کی کیا بات ہے؟
معروف ۔ صاحب آپ تو تعلیم یافتہ ہیں، آپ ایسے لوگوں کو مانتے نہیں۔ ہم جاہل لوگ انھیں بڑا ولی اللہ سمجھتے ہیں۔ اب تو وہ اندھے ہو گئے ہیں، لوگ کہتے ہیں پہلے بڑے عالم تھے، ہر وقت پڑھتے رہتے تھے۔ اب بھی کوئی مولوی اولوی ان کے سامنے منہ نہیں کھول سکتا۔ مگر وہ بھیک مانگتے پھرتے ہیں، اس لئے کوئی انھیں پوچھتا نہیں۔ ... میں تو انھیں بہت بڑا آدمی سمجھتا ہوں، اور میری جان پہچان کے جتنے لوگ ہیں سب انھیں شاہ صاحب کہہ کر پکارتے ہیں، اور انھیں یہاں تک مانتے ہیں کہ ان کے لئے جان دینے کو تیار ہیں۔

شکراللہ۔ اچھا!

معروف۔ جی ہاں صاحب، اس میں کیا شک ہے۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ میاں مولوی صاحب کی جگہ ان کے پاس جایا کریں تو بہت اچھا ہو۔ مگر ان سے کہنے کی ہمت نہیں پڑتی۔ آپ کہہ دیں تو شاید مان بھی جائیں۔

شکراللہ۔ معاف کرو بھائی، مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا۔ تمھیں ان سے کہو۔ دو چار کرامات بھی بیان کر دو تو ماموں جان جلدی سے راضی ہو جائیں گے۔

معروف۔ نہیں صاحب، میں یہ کیسے کہہ سکتا ہوں۔

رکن الدین داخل ہوتا ہے اور چپکے سے شکراللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے۔

رکن الدین۔ کہو، کیسی ڈانٹ پڑی؟

شکراللہ۔ کہیں بھی نہیں۔ تم کو البتہ کہا تھا کہ نہ اٹھیں تو لوٹا بھر ٹھنڈا پانی انڈیل دو۔ تب ضرور اٹھیں گے۔

رکن الدین۔ جی ہاں!

شکراللہ۔ اچھا نہ مانو، کل صبح دیکھ لینا۔

خاموشی۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ، آرائش وہی جو پہلے منظر میں۔

شکراللہ ایک کرسی پر بیٹھا ہے، اس کی قبہ نما ترکی ٹوپی میز پر رکھی ہے، ٹوپی کا پھندنا گرگیا، تسمہ (!) بالکل سیدھا کھڑا ہے۔ شکراللہ کے چہرے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت دیر سے بیٹھا ہے تھوڑی دیر میں باہر سے پیروں کی آہٹ اور کھنکار کی آواز سنائی دیتی ہے۔

شکراللہ۔ یہ لیجیے، کوئی مولوی یا مجاور آگیا۔

مولانا عبداللہ داخل ہوتے ہیں۔ شکراللہ اٹھ کر انھیں ادب سے سلام کرتا ہے۔ وہ بے پروائی سے جواب دیتے ہیں اور جوتے اتار کر آرام کرسی پر پیر رکھ کے بیٹھ جاتے ہیں۔ شکراللہ ان کی طرف دیکھتا رہتا ہے، مگر وہ

اس کی طرف مخاطب نہیں ہوتے۔

مولانا۔ ارے میاں معروف!

معروف فوراً نمودار ہوتا ہے اور جھک کر سلام کرتا ہے۔

مولانا۔ بھئی ذرا پیاس لگی ہے، ایک بوتل لملیٹ پلاتے۔

معروف۔ بہت اچھا حضور۔

مولانا۔ اور دیکھو۔ ذرا شیخ صاحب کو بھی اطلاع کر دینا کہ ہم آئے ہیں۔ مگر پہلے بوتل پلا دو۔

معروف چلا جاتا ہے اور بہت جلد ایک گلاس میں لمنیڈ لے کر آجاتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی بے صبری سے ہاتھ بڑھاتے ہیں، اور گلاس کو ہلا کر خوب مزہ لے لے کر ایک دو گھونٹ پیتے ہیں۔

مولانا۔ الحمدللہ۔ ان انگریزوں نے بھی کیا قیامت کی چیز ایجاد کی ہے۔

شکر اللہ۔ جی مولانا۔ عجیب چیز ہے۔ منہ میں پانی پیٹ میں ہوا۔

مولانا۔ جس قدر بھی پیتا چلا جاؤں، سیری نہیں ہوتی۔

شکر اللہ۔ خیر مولانا۔ آپ کو کیا فکر ہے۔ معروف پلاتا رہے گا۔

مولانا عبداللہ شکر اللہ کو گھور کر دیکھتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں اور پھر شکر اللہ سے مخاطب نہیں ہوتے، اپنا لمنیڈ کا گلاس خالی کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اندر سے قدموں کی آہٹ سنائی دیتی ہے تو وہ اور جلدی جلدی پینے لگتے ہیں، گلاس خالی کر کے پھرتی سے چھپا دیتے ہیں اور منہ پونچھ کر چہرے اور ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرتے ہیں۔ اب ان کی صورت سے زہد اور ریاضت کے آثار نمایاں ہیں۔ شیخ نجم الدین کے داخل ہوتے ہی وہ اپنا رومال اور عصا سنبھال کر آدھے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

نجم الدین۔ آداب عرض کرتا ہوں۔

مولانا۔ السلام علیکم۔

دونوں مصافحہ کرتے ہیں۔ شیخ نجم الدین ادب سے مولانا کے قریب بیٹھ جاتے ہیں۔ شکر اللہ بھی نجم الدین کو سلام کرتا ہے، مگر وہ اس کی طرف رخ ہی نہیں کرتے۔

نجم الدین۔ مزاج اقدس۔

مولانا۔ الحمد للہ۔ میں تو پرانی وضع کا آدمی ہوں، نہ آجکل کے فیشن سے دلچسپی رکھتا ہوں نہ بیماریوں سے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، بیماریاں تو ہم دنیا داروں کے گناہوں کی سزا ہیں۔ آپ کے پاس تو کوئی بیماری پھٹکنے نہ پاتی ہوگی۔ آپ کی تمام عمر عبادت اور ریاضت میں گذری ہے، دنیا سے آپ کو ذرا بھی لگاؤ نہیں۔

مولانا۔ (انکسار کے ساتھ مسکرا کر) یہ آپ کی قدر دانی ہے۔ میں تو اپنے آپ کو ایک گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔

شکر اللہ۔ مولانا کیا گنہگار سچے دل سے اپنے آپ کو گنہگار سمجھتے ہیں؟

اس پر مولانا اور شیخ نجم الدین دونوں خفا سے ہو جاتے ہیں، اور شیخ نجم الدین شکر اللہ کو بہت گھور کر دیکھتے ہیں۔ شکر اللہ کے سوال کا کوئی جواب نہیں دیتا۔

شکر اللہ۔ مولانا اگر میں نے گستاخی کی ہے تو معافی چاہتا ہوں۔ آپ تو جانتے ہیں آجکل مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کس طرح ہوتی ہے۔ میں نے کئی سال دینیات پڑھی، امتحانوں میں پاس ہوتا رہا، مگر مجھے یہ صحیح طور پر نہیں معلوم کہ گناہ کس کو کہتے ہیں اور گنہ گار کیسے ہوتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔میاں صاحبزادے اگر کئی سال دینیات پڑھنے کے بعد بھی ایسی بات تمھاری سمجھ میں نہ آئی تو اب تمھیں کوئی کیا سمجھا سکتا ہے۔

شکر اللہ۔ جی ہاں، اس میں کچھ قصور میری سمجھ کا ضرور ہوگا لیکن.........

شیخ نجم الدین ۔ لیکن ویکن کچھ نہیں۔ تم لوگ دینی مسائل کو مذاق سمجھتے ہو میں خوب جانتا ہوں۔

کچھ دیر خاموشی رہتی ہے۔

مولانا۔ کیا بتاؤں شیخ صاحب، آجکل کے نوجوان مسلمانوں کو دیکھ کر دل کو کتنا صدمہ ہوتا ہے۔ ان سے زیادہ گستاخ اور بے تمیز تو شہر کے شہدے بھی نہیں ہوتے۔ جسے دیکھئے وہ مذہب کی بیخ کنی کی فکر میں ہے، کوئی دہریہ بن کر عقائد کو مٹانا چاہتا ہے، کوئی صاحب بہادر بن کر احکام کی کھلم کھلا مخالفت کرتا ہے۔ غرض دین کی اور دین داروں کی ہر طرح توہین کی جاتی ہے۔ اب جو کچھ ہے وہ یا تو بناوٹی فلسفہ ہے یا کوٹ پتلون، سگریٹ اور بیہودہ مسخرا پن۔

شکر اللہ ۔ مولانا، آپ کی خطابت کی داد دیتا ہوں لیکن جیسا کہ آپ دیکھ سکتے ہیں میں کوٹ پتلون نہیں پہنے ہوں، اور اگر دہریہ ہوں تو ناواقفیت کی وجہ سے، فلسفے سے مجھے کوئی واسطہ نہیں۔ میں کوئی خدائی فوجدار نہیں ہوں، نہ زبردستی کسی کی ڈاڑھی منڈوانا چاہتا ہوں نہ کسی کو مشرک، منافق ثابت کر کے سنگسار کرانا۔

شیخ نجم الدین (بگڑ کر)۔ توبہ توبہ۔ بدتمیزی کی بھی آخر کوئی حد ہوتی ہے۔ تم کو کیا حق ہے کہ میرے گھر میں میرے معزز مہمان کی توہین کرو؟

مولانا (مسکرا کر)۔ خیر، یہ تو پھر بھی غنیمت ہیں۔ میں ان سے بہت زیادہ بے ادب لوگوں کی باتیں سن چکا ہوں ابھی ایک صاحب سے ملاقات ہوئی تھی، کوئی پچاس سال کی عمر ہوگی، خدا نے عزت اور مرتبہ دیا ہے، سنتا ہوں کسی ضلع کے کمشنر ہیں، مگر مجھ سے ملتے ہی پوچھا کہ فرمائیے حضرت یہ خدا رسول کا ڈھونگ کب تک چلتا رہے گا۔ میں نے مارے شرمندگی کے سر جھکا لیا اور پھر وہ کسی اور سے اسی انداز میں گفتگو کرنے لگے۔

شیخ نجم الدین ۔ توبہ توبہ، نعوذ باللہ۔

مولانا ۔ شیخ صاحب بس کیا بتاؤں۔ ایسی باتیں سن کر تو یہ دعا مانگنے کو جی چاہتا ہے کہ موت نہ آئے کم از کم بہرا اور اندھا ہو جاؤں۔ جب مسلمان خدا اور رسول کی اس طرح بے ادبی کرتے ہوں ہم جیسوں کا مر جانا ہی بہتر ہے۔

شکر اللہ ۔ مولانا، گستاخی معاف ہو، مرنے سے تو کوئی مسئلہ طے نہیں ہوتا۔ آپ کا فرض ہے کہ ہم گمراہوں کو راہ راست پر لائیے۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے میاں تم کسی طرح سے چپ بیٹھو گے یا نہیں۔

مولانا ۔ گمراہ اگر راہ راست کی تلاش میں ہو تو اس کی رہبری ممکن ہے۔ جو اپنی گمراہی پر ناز کرتا ہو اسے ہدایت کون کر سکتا ہے۔

شکر اللہ۔ معاف فرمائیے گا مولانا، ایسا کوئی بھی نہیں ہوتا۔ آپ جسے گمراہی کہتے ہیں وہ محض ایک

کی ضد ہے۔ جب سمجھ دار آدمیوں سے کہا جاتا ہے کہ مذہبی مسائل میں اپنی سمجھ سے کام نہ لو، جو کچھ تم سے کہا جائے اسے بغیر کسی حجت کے مان لو تو وہ ضد میں آ کر خود مذہب کا تختہ الٹ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ دوسروں کے شک کی عزت کیجئے، دوسرے آپ کے ایمان کی عزت کریں گے۔

شیخ نجم الدین ۔ اچھی کہی، شک کی عزت کرو۔ شک نہ ہوا کوئی گزیٹڈ آفیسر ہو گیا۔ بس اب تم اپنی لیاقت زیادہ نہ دکھاؤ تو بہتر ہے۔

رکن الدین چپکے سے داخل ہوتا ہے اور سب کو اس طرح سلام کرتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ پر سے مکھیاں اڑا رہا ہے۔ سلام کرنے کے بعد وہ شکر اللہ کے قریب بیٹھ جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ ملاحظہ فرمائیے مولانا ۔ یہ بھی نئی پود کا ایک نمونہ ہے ۔ باپ کو پنشن ہو گئی ہے، ماں بوڑھی ہے، مگر کیا مجال ہے جو یہ لڑکا ذرا بھی محنت مشقت گوارا کرے۔ میٹرک میں فیل ہونے کے بعد اس نے سمجھ لیا کہ اب دنیا کے سارے فرائض سے سبک دوش ہو گیا ہوں اور اب لاکھ سمجھاؤ کچھ نہیں سمجھتا۔ بس احمقوں کی طرح ہنسنے پر ہر وقت تیار رہتا ہے۔ ہائے ہمارا ابھی کیا انجام ہوا۔ اور دیکھئے ابھی قسمت میں کیا لکھا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جاؤ شکر اللہ، اب تم بھی ذرا دیر کے لئے رکن سے باتیں کرو۔ میں مولانا سے تنہائی میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

شکر اللہ اور رکن الدین اٹھ کر باہر چلے جاتے ہیں۔ مولانا اور شیخ نجم الدین کچھ دیر خاموش رہتے ہیں۔

شیخ نجم الدین (چونک کر)۔ مولانا، معاف فرمائیے گا۔ ان صاحبزادے کی باتوں میں مجھے خیال نہیں رہا آپ چائے تو نہیں پئیں گے۔

مولانا (مسکرا کر)۔ جی نہیں، شکریہ۔

شیخ نجم الدین۔ خیر تو اور کچھ۔ شربت، لیمنیڈ۔

مولانا سر سے ایسا اشارہ کرتے ہیں جس کے معنی ہیں "خیر، آپ کی خاطر پی لوں گا"۔ شیخ نجم الدین رفت کو آواز دیتے ہیں اور اسے لیمنیڈ پلانے کا حکم دیتے ہیں۔ جب معروف چلا جاتا ہے تو وہ جلدی سے ادھر ادھر

دیکھ کر ٹھنڈی سانس لیتے ہیں اور دبی آواز سے کہتے ہیں:

شیخ نجم الدین۔ مولانا! آپ کو یاد ہوگا آپ سے پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی تھی تو میں نے عرض کیا تھا کہ میری طبیعت بہت بے چین رہتی ہے، اور کبھی کبھی دل پر ایسا خوف طاری ہو جاتا ہے کہ ہاتھ پیر کانپنے لگتے ہیں، آنکھوں کے سامنے اندھیرا آجاتا ہے اور اس طرح دم گھٹنے لگتا ہے کہ جیسے کوئی گلا دبا رہا ہو۔ آپ نے مجھے سونے سے پہلے ایک دعا ہزار دفعہ پڑھنے کو بتائی تھی، اور ایک اور دعا بتائی تھی کہ جب خوف زیادہ معلوم ہو تو پڑھ کر سینے پر دم کر لیا کرو۔ میں نے آپ کے حکم کی تعمیل کی، اور اس سے کچھ دنوں سکون رہا، مگر اب تین چار روز سے پھر کچھ وحشت سی معلوم ہوتی ہے، نماز اور وظیفے میں جی نہیں لگتا، اور بدن میں ایسی سنسنی اٹھتی ہے کہ بس کیا بتاؤں۔ خیال ہوتا ہے کہ روح جسم سے نکلنا چاہتی ہے اور نکلتے ہوئے ڈرتی ہے۔

مولانا۔ جی ہاں، مجھے معلوم ہے۔ یہ ایک خاص کیفیت ہے۔ مگر آپ وہ وظیفہ پڑھتے رہیے، انشاء اللہ آپ کو پورا سکون ہو جائے گا۔ مجھے یاد ہے میرے استاد مرحوم کے پاس ایک شخص یہی شکایت لے کر آیا تھا۔ استاد مرحوم نے اسے یہی وظیفہ بتایا جو میں نے آپ سے عرض کیا ہے، اور کوئی ایک مہینے کے اندر اس شخص کی شکایت دور ہو گئی۔ آپ پریشان نہ ہوں۔ یہ وظیفہ اس قسم کے تمام امراض کا شرطیہ علاج کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، مولانا، اس میں کیا شک ہے ...... مگر (ادھر اُدھر دیکھ کر) اب مشکل یہ ہو گئی کہ میں رات کو عجیب عجیب بھیانک خواب دیکھتا ہوں۔

مولانا۔ ایسی حالت کے لئے بھی مجھے ایک دعا معلوم ہے، آپ کو لکھ کر دے دوں گا۔ آپ اسے اور وظائف کے ساتھ سوتے وقت سو مرتبہ پڑھ لیا کیجئے، اور رات کو خدانخواستہ طبیعت پریشان ہو تب بھی۔ یہ ایک طرح کا جادو ہے جو شیطان ہم پر کرتا ہے اور اس سے ایک زہر ہمارے جسم و جان میں پھیل جاتا ہے۔ مگر ہمارے بزرگوں نے اس ملعون کی تمام چالیں سمجھ لی ہیں، انھوں نے ہمیں ہر جادو کا توڑ، ہر زہر کا تریاق بتا دیا ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ انسان کا عقیدہ درست رہے، اور اسے صحیح ہدایت کرنے والا مل جائے۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا! میرے عقیدے کی درستی کے تو آپ خود شاہد ہیں، اور ہدایت کرنے والا آپ سے بہتر کون ہوگا۔ مگر کیا بتاؤں مولانا! میرے خوف کی تو یہ شدت ہوتی ہے کہ نجات کی امید ہی نہیں رہتی۔ اب خدا کے لئے مجھے اس مصیبت سے کسی طرح جلد بچایئے، نہیں تو زندگی کاٹے نہ کٹے گی۔

مولانا۔ آپ بالکل نہ گھبرائیں۔ انشاء اللہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کو کامل سکون ہو جائے گا۔ میں.....
(معروف لمنیڈ لے کر آتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی فوراً ہاتھ بڑھاتے ہیں اور گلاس لے کر بہت شوق سے پیتے ہیں۔)

میں دو ایک روز میں پھر حاضر ہوں گا۔ آپ فرمائیں تو آپ کے ساتھ رات رات بھر بیٹھنے کو تیار رہوں۔ مگر مجھے یقین ہے کہ اب آپ کو اس کی ضرورت نہیں رہے گی۔ انشاء اللہ۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا، بڑھاپا آگیا ہے، اب نہ میں دنیا کے کام کا رہا نہ دنیا میرے کام کی۔ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ باقی عمر عبادت میں صرف کروں، اور خدا کے حضور میں جانے سے پہلے گناہوں کا بوجھ کچھ ہلکا کر لوں۔ اگر یہ خوف اور وحشت کے دورے نہ ہوا کرتے تو میں بہت یکسوئی اور دلجمی سے عبادت میں مشغول ہو جاتا۔ سچ پوچھیے تو مولانا یہ خوف .... مجھے گمراہ کئے دیتا ہے!

مولانا (مسکرا کر)۔ دیکھئے نا، میں نے پہلے ہی عرض کر دیا تھا۔ عقیدے کا درست رہنا ہر حالت میں شرط ہے۔

شیخ نجم الدین۔ معاف فرمایئے گا، مولانا! آپ میرا مطلب نہیں سمجھے۔ میں نعوذ باللہ آجکل کے نوجوانوں کی طرح دہریہ نہیں ہوں، مجھ میں اتنا تکبر نہیں ہے کہ اپنی عقل کے سوا کسی کی نہ مانوں۔ مگر..... مگر یہ خوف کبھی کبھی ایسا شدید ہوتا ہے کہ میں سمجھ نہیں سکتا کہ ایمان کا اس دل میں گذر کیسے ہو سکتا ہے جس میں خوف کی یہ کیفیت ہو۔

مولانا۔ شیخ صاحب، دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کے کندھے گناہوں کے بوجھ سے نہ جھکے ہوں۔ آپ جانتے ہیں، میرا وقت بیشتر عبادت و ریاضت میں گذرتا ہے، لیکن شیطان کے فریب سے، نفس کی دغابازیوں سے، ہم کون محفوظ رہ سکتا ہے۔ میں ہر وقت اپنے دل کو برے خیالات اور بری خواہشوں سے پاک کرتا رہتا ہوں، نفس کو ہر طرح سے مارتا ہوں، اکل و شرب میں انتہائی پرہیز

کرتا ہوں، ہر طرح کے آرام کو یہاں تک کہ نیند کو بھی گناہ سمجھ کر اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہوں۔
بزرگوں نے قلب اور نیت کی صفائی کے لئے جو دعائیں اور وظیفے بتلائے ہیں وہ ہر وقت میری
زبان پر رہتے ہیں۔ مگر کیا آپ سمجھتے ہیں مجھے کسی قسم کا اطمینان حاصل ہے؟ ہرگز نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا یہ آپ کا انکسار ہے۔ ہزاروں مسلمان آپ کی دین داری اور روحانی عظمت کی قسمیں
کھاتے ہیں، مجھ جیسے ہزاروں دنیا داروں کا آپ سہارا ہیں، آپ کی بے چینی تو قرب الٰہی کی دلیل ہے۔

مولانا۔ یہ آپ کی قدر دانی ہے۔ میں تو اپنے آپ کو ایک معمولی گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔ لوگ میرے پاس
آتے ہیں، تعویذ لکھواتے ہیں، دعائیں مانگنے کو کہتے ہیں، پانی پھنکواتے ہیں، اور خدا کے فضل سے
ان کی آرزوئیں پوری ہو جاتی ہیں، ان کی شکایتیں رفع ہو جاتی ہیں۔ اس بنا پر لوگ مجھے بزرگ
ماننے لگے ہیں، لیکن اپنے دل کا حال میں ہی جانتا ہوں۔ یوم الحساب کا جو خوف میرے دل میں
ہے وہ صاف اس کی شہادت دیتا ہے کہ میں ایک بہت ہی گنہگار بندہ ہوں۔ بے گناہوں کو خوف
نہیں ہوتا، خوف مجرموں اور گنہگاروں کو ہوتا ہے۔ (شیخ نجم الدین یہ باتیں سن کر بہت پریشان
ہو جاتے ہیں اور ادھر اُدھر دیکھنے لگتے ہیں۔) اور خدا چاہتا بھی یہی ہے کہ ہم اس سے ڈریں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، یہ تو میں بھی جانتا ہوں...... مگر وہ خوف اور ہوتا ہے۔

مولانا۔ خیر آپ اس مسئلے پر زیادہ غور نہ کیجئے۔ اس سے آپ کی پریشانی اور بڑھے گی۔ میں آپ کی کیفیت
کو اچھی طرح سمجھ گیا ہوں، اور میرے خیال میں جو وظیفہ میں نے تجویز کیا ہے وہ بہت مفید ثابت ہوگا
...... اب میں اجازت چاہتا ہوں۔ مسجد میں وقت سے پہنچنا ہے۔

شیخ نجم الدین (اٹھ کر)۔ بہت بہتر ہے، میرا جی تو نہیں چاہتا کہ آپ کو جانے دوں...... آپ تشریف
لاتے ہیں تو دل کو بہت اطمینان ہو جاتا ہے۔

مولانا۔ میں پھر انشاء اللہ بہت جلد حاضر ہوں گا۔

شیخ نجم الدین۔ میں تو یہی دعا مانگتا رہتا ہوں کہ آپ آئیں اور بہت جلد آئیں۔

(مولانا السلام علیکم خدا حافظ کہہ کر چلے جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین اندر کو جانا چاہتے ہیں مگر شکر اللہ

انھیں پیچھے سے پکار کر روک لیتا ہے۔)

شکر اللہ - ماموں جان آپ نے فرمایا تھا کہ کانپور میں کسی صاحب کو لکھ کر مجھے ایک کارخانے میں ملازم رکھوا دیں گے اب اگر فرصت ہو تو کسی وقت لکھ دیجئے میں تو بالکل بے کار ہوں۔

شیخ نجم الدین - بھئی میرا ارادہ تو تھا کہ تمہارے لئے کوشش کروں مگر مجھے ڈر ہے کہ تم کارخانے میں پہنچ کر فساد برپا کرو گے اور مجھے شرمندگی ہو گی اور پھر تمھیں بحث مباحثے کا ایسا شوق ہو گیا ہے کہ تمھیں کام کرنے کی فرصت کب ملے گی۔

شکر اللہ - میں تو محض بے کاری کی وجہ سے بک بک کیا کرتا ہوں۔ کام ہو گا تو میں اس طرح اپنا وقت نہیں ضائع کروں گا۔

شیخ نجم الدین - کیا معلوم۔

شکر اللہ - آپ تو جانتے ہیں میں جھوٹ نہیں بولتا اور ریاکار بھی نہیں ہوں۔ آپ سے جو وعدہ کر کے جاؤں گا وہ پورا کر دکھاؤں گا۔

شیخ نجم الدین - مگر میاں تمھارے خیالات جو اس قدر بگڑ گئے ہیں...... تم تو پورے مشرک و ملحد ہو۔ خدا کو تم نہیں مانتے، رسول کو تم نہیں مانتے، امیروں کے تم دشمن، زمینداروں کے خون کے پیاسے ہو۔ تمھاری کوئی مدد کرے تو کیسے کرے۔ مجھے تو تمھاری صورت دیکھ کر ڈر لگتا ہے کہ کہیں میرے جوتا پھینک کر نہ مار و۔ میں تمھیں ایسے شخص کے نام خط دینے والا تھا جو تم سے توقع کرے گا کہ اس کا ادب کرو، اس کی کبھی کبھی ذرا سی خوشامد کر لو، اور خوشامد نہ سہی تو از کم اس کی ہاں میں ہاں ملاتے رہو۔ مگر تم تو شاید جاتے ہی اس کی ہر بات کو غلط اور ہر خیال کو بے بنیاد ثابت کرنے لگو گے، وہ تمھارے اوپر احسان کرے گا، اور تم کہو گے کہ میں آپ کا اور آپ جیسے تمام کھوسٹ قدامت پسندوں کا دشمن ہوں مجھے تو یہ ہرگز گوارا نہیں ہو سکتا۔

شکر اللہ - جی نہیں، آپ کا یہ خیال غلط ہے۔ میں کسی سے کیوں جھگڑنے لگا۔

شیخ نجم الدین - یہ لیجئے۔ آپ کی تمیز کا یہ حال ہے کہ چھوٹتے ہی کہہ دیا "آپ کا خیال غلط ہے" اور کچھ بولا تو

فرمائیں گے آپ کا دماغ خراب ہے۔ "

شکراللہ۔ آپ مجھے ڈانٹنا چاہتے ہوں تو کسی بہانے کی ضرورت نہیں، آپ بزرگ ہیں، مگر......

شیخ نجم الدین۔ مگر، ہاں مگر...... میاں مجھے کیا پڑی ہے جو میں تمھیں خواہ مخواہ ڈانٹنے لگوں۔ میں بس یہ جانتا ہوں کہ جو شخص خدا سے نہیں ڈرتا اس سے سب کو ڈرنا چاہیئے۔

شکراللہ۔ میں نے کوئی قصور کیا ہوتا تو آپ سے بھی ڈرتا اور خدا سے بھی ڈرتا۔ اس وقت تو مجھے ڈرنے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

رکن الدین اندر داخل ہوتا ہے۔

رکن الدین۔ مختار علی صاحب تشریف لائے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (کرسی پر بیٹھ کر) اچھا، انھیں بلا لو۔

رکن الدین باہر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے شکراللہ بھی۔ مختار علی اندر آتا ہے اور فرشی سلام کرتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں...... مزاج مبارک؟

شیخ نجم الدین۔ الحمدللہ۔ فرمائیے کیسے آنا ہوا؟

مختار علی۔ یوں ہی سلام کرنے کو حاضر ہوا تھا۔ کچھ اڑتی خبر سنی تھی کہ دشمنوں کا مزاج ناساز ہے۔

شیخ نجم الدین۔ جی نہیں۔ میری طبیعت تو خدا کے فضل سے اچھی ہے۔

مختار علی۔ خیر، خدا کا شکر ہے۔ کل مولانا عبداللہ سے ملاقات ہوئی تھی۔ وہ کچھ فرما رہے تھے کہ آپ کو خدانخواستہ اختلاج اور نیند کی کمی کی شکایت ہو گئی ہے، اس لیے میں نے کہا کہ نیاز حاصل کروں اور مزاج پرسی بھی کروں۔

شیخ نجم الدین۔ اختلاج کی کیا شکایت کروں۔ موت کا دن قریب آتا ہے تو سبھی کو اختلاج ہونے لگتا ہے۔ اسی وجہ سے نیند بھی کم آتی ہے۔

مختار علی۔ مگر اب تو ضرور افاقہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی، افاقہ کیا ہوگا یہ شکایت تو جیتے جی میرا پیچھا چھوڑتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی۔

مختار علی۔ ابھی تو یہ کہیے حضور، یہ کوئی ایسا مرض نہیں ہے۔ آپ کے قویٰ ماشاء اللہ ابھی بہت اچھی حالت میں ہیں۔ یہ پریشانی تو بس ایک قسم کی تکان ہے جو رفتہ رفتہ اتر جائے گی۔ یہ کون نہیں جانتا ہے کہ آپ نے ملازمت کے زمانے میں انتہائی تن دہی سے کام کیا ہے، اور کام کے آگے آرام کا کوئی خیال نہیں کیا ہے۔ پہلے آپ دن رات مصروف رہتے تھے، اس لئے کچھ پروا نہیں ہوتی تھی۔ اب محنت کم پڑتی ہے تو سمجھئے عمر بھر کی تکان یکبارگی محسوس ہونے لگی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ ممکن ہے آپ کا خیال صحیح ہو۔ پچھلے چند سال میں مجھ پر واقعی بہت بار پڑ گیا تھا۔ شاید اسی سبب سے میرے اعصاب بہت کمزور ہو گئے۔ مگر میری کیفیت تکان کا نتیجہ ہے تب بھی اس کا کچھ نہ کچھ علاج تو کرنا چاہیے۔

مختار علی۔ جی، بجا ہے۔ اس میں کیا شک ہے۔

شیخ نجم الدین۔ میں نے مولانا عبداللہ صاحب سے اپنی پوری کیفیت تفصیل سے بیان کی۔ انھوں نے بہت غور سے سنا اور چند وظیفے بتا دئے جن سے وہ کہتے ہیں اس کیفیت کو دور کرنے کی کوئی بہتر ترکیب نہیں۔

مختار علی۔ اور ان سے آپ کو یقیناً فائدہ بھی ہوا ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، کچھ یوں ہی سا فائدہ ہوا۔ آج شاید آپ کو معلوم ہوگا مولانا پھر تشریف لائے تھے، وہ فرما گئے ہیں کہ وظیفے کو جاری رکھئے اور اس کے علاوہ کچھ اور دعائیں بھی بتا گئے ہیں۔

مختار علی۔ جی ہاں، آپ ضرور وظیفے کو جاری رکھئے، اگر آپ کو اس سے فائدہ محسوس ہو رہا ہو۔ لیکن یہ وظیفہ کوئی طبیب کا نسخہ تو ہے نہیں کہ اس کے سوا اور کوئی دوا نہ استعمال کی جائے۔ اگر گستاخی معاف ہو تو میں بھی کچھ عرض کروں۔

شیخ نجم الدین۔ ضرور فرمائیے۔

مختار علی۔ حضور، اصل بات یہ ہے کہ جیسی شکایت ہو ویسا ہی علاج کرنا چاہیے۔ بعض شکایتیں لے کر آدمی وکیل اور قانون داں کے پاس جاتا ہے، بعض کے لئے طبیب کے پاس، بعض صرف دوست اور

ہمدرد کو سنائی جاتی ہیں۔ ہمارے یہاں ہمیشہ سے یہ ہوتا آیا ہے کہ شرعی مسائل مفتی اور مولوی سے پوچھے جاتے ہیں، اور روحانی شکایتیں مرشد اور ولی کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ یہ کچھ ضروری نہیں کہ جو شخص ایک کے پاس جائے وہ دوسرے سے مدد نہ مانگے۔ مفتی اور مرشد دونوں کی ہماری ہدایت کے لئے ضرورت ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ جب دونوں موجود ہیں تو آپ دونوں سے فیض نہ اٹھائیں۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں، مجھے صوفیا ۔ کرام سے ہمیشہ بہت عقیدت رہی ہے اور یہ محض اتفاق کی بات ہے جو میں اب تک کسی کا مرید نہیں ہوا۔ بات یہ تھی کہ جیسا آپ نے فرمایا میرے پاس کام کی بہت کثرت تھی اور میں دنیا میں ایسا پھنس گیا کہ عاقبت کی فکر کرنے کا خیال ہی نہیں رہا۔ میں جب سے یہاں آیا ہوں اسی سوچ میں ہوں کہ کسی بزرگ کو اپنا دستگیر بناؤں مگر بدقسمتی سے کوئی نہیں ملا۔ سنتا ہوں یہاں کی درگاہ میں .....

مختار علی ۔ جی ہاں، میں یہی عرض کرنے والا تھا۔ درگاہ کے سجادہ نشین تو مریدوں کی طرف کچھ زیادہ التفات نہیں کرتے، لیکن درگاہ کے ایک مجاور شاہ نور محمد صاحب ہیں جو خود ایک بہت بڑے بزرگ کے خلیفہ ہیں اور جن کے مریدوں کے روحانی کمالات سے پورا فیض حاصل کرسکتے ہیں۔ اگر آپ فرمائیں تو میں ان سے آپ کا تعارف کرا دوں۔ بڑی خوبیوں کے آدمی ہیں۔ ان سے مل کر آپ کو بہت تسکین ہوگی۔

شیخ نجم الدین ۔ پھر تو ضرور میرا تعارف کرا دیجئے۔

مختار علی ۔ اور لطف یہ ہے کہ شاہ صاحب ایسے آدمی نہیں ہیں جن کے سامنے ادب سے دو زانو ہوکر بیٹھنا پڑے۔ بالکل دوست کی طرح ملتے ہیں، بے تکلفی سے باتیں کرتے ہیں۔ مگر حضور غضب کے مردم شناس ہیں۔ آدمی کو دیکھتے ہی پہچان جاتے ہیں، اس کا سارا حال احوال ان کو ایک نظر میں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر ممکن نہیں کہ آدمی جو شکایت لے کر ان کے پاس جائے وہ رفع نہ ہو، جو آرزو کرے وہ پوری نہ ہو ۔ آپ کو یہ سن کر بھی تعجب ہوگا کہ وہ بڑے پائے کے طبیب بھی ہیں۔ باقاعدہ مطلب

تونہیں کرتے اگرچہ دوا دیتے ہیں وہ خدا کے فضل سے اچھا ہی ہو کر رہتا ہے۔ یہاں تو ایک زمانے میں ان کا بہت چرچا تھا، جسے دیکھئے وہ ان کے پاس بھاگا ہوا چلا جا رہا ہے۔ اسی سے مجبور ہو کر وہ کچھ عرصے کے لئے روپوش ہو گئے۔ اب بھی جب لوگ بہت ستاتے ہیں تو وہ غائب ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ مگر آج کل تو وہ یہیں ہوں گے۔

مختار علی۔ جی حضور، وہ یہیں ہیں اور میرے خیال میں آپ کو ان سے بہتر کوئی رہبر طبیب اور یار غمگسار نہیں ملے گا۔ آپ کسی سے فرمائیے گا نہیں، مولانا عبداللہ صاحب بھی اکثر ان کے پاس جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ ہاں!

مختار علی۔ جی حضور اس میں کیا شک ہے۔ اور مجھے تعجب نہ ہوگا اگر مولانا نے جو وظیفے آپ کو بتائے ہیں ن دراصل شاہ صاحب کے بتائے ہوئے ہوں۔ مولانا نے تو بہت معمولی تعلیم پائی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ جی، مجھے ابھی یاد آیا، انھوں نے تو شاید فرمایا بھی تھا کہ وظیفے ان کے استاد کے بتائے ہوئے ہیں۔

مختار علی۔ حضور بس اب آپ سمجھ لیجئے۔

شیخ نجم الدین۔ اچھا تو یہ بات ہے۔

مختار علی۔ جی ہاں، اور پھر آدمی آدمی میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ ہادی کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ بے غرض ہو۔ مولانا عبداللہ صاحب بہت نیک آدمی ہیں، لیکن انھیں ہر وقت کوئی نہ کوئی فکر رہتی ہے۔ وہ روپیہ کمانا چاہتے ہیں، کسی امیر گھرانے کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے ہیں، اچھا کھانے کا شوق ہے۔ اس سے آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ انھوں نے جو وظیفہ بتایا ہے اس کی تاثیر جاتی رہتی ہے۔ میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ہی کے شہر میں اور لوگ بھی موجود ہیں جن سے آپ کو میری ناقص رائے میں زیادہ تشفی حاصل ہو سکتی ہے۔

شیخ نجم الدین (کچھ دیر سوچ کر)۔ ہاں بہت اچھا، تو پھر میرا شاہ صاحب سے تعارف کرا دیجئے۔ آپ کو کب فرصت ہوگی؟

مختار علی۔ حضور، میں تو آپ کا خادم ہوں، جب فرمائیں چلنے کو حاضر ہوں۔

شیخ نجم الدین - اچھا توکل سہی۔ میں واقعی اپنی حالت سے بہت پریشان ہوگیا ہوں، ورنہ اتنی جلدی نہ کرتا۔
آپ اگر ہو سکے تو شاہ صاحب سے مل لیجئے، اور جس وقت وہ فرمائیں میرے ساتھ چلے چلئے۔
مختار علی - میں پہلے سے وقت مقرر کر سکتا ہوں مگر میرے خیال میں آپ بغیر اطلاع کے تشریف لے چلیں تو
بہتر ہوگا۔ تبھی آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ شاہ صاحب کیسے صاحب کرامت ہیں۔
شیخ نجم الدین - بہت اچھا تو یوں ہی سہی۔ کل صبح دس بجے چلے چلیں گے۔
مختار علی - جب حضور مناسب سمجھیں۔ اور کوئی کام میرے لائق ہو تو فرما دیجئے۔
شیخ نجم الدین - آپ کی عنایت ہے۔
مختار علی - تو اب اجازت چاہتا ہوں۔ کل انشاء اللہ وقت پر حاضر ہو جاؤں گا۔ (جھک کر) آداب بجا لاتا
ہوں۔
شیخ نجم الدین - آداب عرض۔
مختار علی چلا جاتا ہے۔ شیخ صاحب ہاتھ پر سر رکھ کر سوچ میں پڑ جاتے ہیں۔ شکر اللہ اچانک داخل
ہوتا ہے تو وہ ڈر جاتے ہیں اور چلا اٹھتے ہیں۔ خوف سے ان کی صورت بہت بھیانک ہو جاتی ہے، آنکھیں
باہر کو نکل آتی ہیں، منہ کھل جاتا ہے، اور وہ تھر تھر تھر تھر کانپنے لگتے ہیں۔ شکر اللہ کو پہچان لیتے ہیں تو کسی قدر
سکون ہو جاتا ہے اور وہ رومال سے منہ پونچھتے ہیں۔ شکر اللہ بھی ان کی حالت دیکھ کر کچھ گھبرا جاتا ہے اور تھوڑی دیر
تک خاموش کھڑا رہتا ہے۔
شکر اللہ - ماموں جان، آپ نے بتایا نہیں کہ خط کب دیں گے۔
شیخ نجم الدین (غصے میں) - دور ہو یہاں سے، میں نہیں دیتا خط وط! یہ لوکا تو میری جان کھائے جاتا ہے۔
شیخ نجم الدین اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ کچھ دیر چپ کھڑا رہتا ہے۔ رکن الدین باہر کی
طرف سے آکر اس کے پاس کھڑا ہو جاتا ہے۔ خاموشی۔
شکر اللہ - کیوں جی یہ ماموں کو کیا ہو گیا ہے، آپ ہی آپ بگڑ جاتے ہیں۔
رکن الدین - اجی وہ ایسے ہی ہیں۔ مجھے بھی ہر وقت ڈانٹتے رہتے ہیں۔

خاموشی۔ تھوڑی دیر بعد دونوں کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ رکن الدین جیب سے دیا سلائی نکال کر
لاتا ہے، اور اسے بڑے غور سے تکتا رہتا ہے۔

ن الدین ۔ اچھا یہ تو بتائیے کہ دیا سلائی کہاں کی سب سے اچھی ہوتی ہے، ہندوستان کی یا جاپان کی
یا سویڈن کی یا...... کیا نام ہے جی اس جگہ کا؟

کر اللہ ۔ کون سی جگہ؟

ن الدین ۔ اجی وہی ۔ (ٹوپی اتار کر سر کھجاتا ہے)

کر اللہ ۔ مجھے نہیں معلوم۔ آخر آپ کو دیا سلائیوں سے کیا دلچسپی ہے؟

ن الدین ۔ کچھ نہیں، میں نے ایسے ہی پوچھا تھا۔

رکن الدین پھر ایک دیا سلائی جلاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پوری دیا سلائی ہاتھ میں لیے ہوئے
مارے۔ اسی کوشش میں اس کی انگلی جل جاتی ہے۔ وہ گھبرا کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور اسے جھٹکنے لگتا ہے۔
کر اللہ بڑی حیرت سے اس کو دیکھتا رہتا ہے۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ کا صحن۔ داخلے کا دروازہ دائیں کو ہے۔ سامنے مزار ہے، اور اس کے اوپر بائیں
طرف کی دیوار کے بیچ میں ایک راستہ ہے۔ مزار ایک نیچی چوکور عمارت ہے، جس کے اوپر ایک گنبد ہے۔ عمارت
کے چار دروازے ہیں، سامنے والے سے اندر قبر دکھائی دیتی ہے۔ اس پر ایک سرخ چادر پڑی ہے۔ داخلے
کے دروازے اور مزار کے درمیان ایک فقیر گیروے کپڑے پہنے دست بدعا بیٹھا ہے۔ پچھلی بائیں اور دائیں
دیوار سے ملے ہوئے بہت سے مرد اور عورتیں ہاتھ پھیلائے صدائیں لگا رہی ہیں۔ مزار کے اندر بھی
عبائیں پہنے اور ہاتھ میں تسبیح لئے دکھائی دیتے ہیں۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلمان نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا

نہ ملا' نہ ملا غریب کا داتا' دکھی کا مددگار' بھوکے کو کھلانے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی' وہ خدا رسول کا پیارا' اندھے محتاج پر رحم کھانے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شیخ نجم الدین' مختار علی' شکر اللہ اور رکن الدین داخل ہوتے ہیں۔ مختار علی "آپ یہیں تشریف رکھئے" کہہ کر مزار کی بائیں طرف جو رستہ ہے اس سے چلا جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین' شکر اللہ اور رکن الدین کھڑے رہ جاتے ہیں۔

فقیر۔ نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا' بچوں کا پیارا' جوانوں کا دوست' بڈھوں کا سہارا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' غریب کا داتا' دکھی کا مددگار' بھوکے کو کھلانے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی' وہ خدا رسول کا دلارا' اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شکر اللہ۔ ارے بڈھے میاں خیر تو ہے' تم تو آسمان ڈھائے دیتے ہو۔

فقیر۔ اجی غصہ کاہے کو کرتے ہو' کچھ دینا ہو تو دے دو' حاجت مند نہ ہوتا تو بھیک کیوں مانگتا۔

شکر اللہ۔ کچھ مل جائے تو پھر تو نہیں چلاؤ گے۔

فقیر۔ اتنا مل جائے کہ عمر بھر کھا سکوں تو پھر نہیں چلاؤں گا۔

شکر اللہ۔ اتنا تو ہم دینے سے رہے۔

فقیر۔ واہ جی واہ' ٹکا پاس نہیں' مزاج لاٹ صاحب کا۔

اس عرصے میں چار مجاوروں نے مزار کے اندر سے نکل کر شیخ نجم الدین کو چاروں طرف سے گھیر لیا۔

پہلا مجاور۔ حضور کہاں سے تشریف لائے ہیں۔

دوسرا مجاور۔ امیں جانتے نہیں ہو یہ شیخ نجم الدین صاحب ہیں جو ابھی حال میں یہاں تشریف لائے ہیں۔ چھاؤنی کی سڑک پر آپ کی عالیشان کوٹھی ہے۔

فقیر۔ ہائے' نہ ملا۔

پہلا مجاور۔ بھائی تم تو جانتے ہو میں درگاہ کے باہر کبھی جاتا نہیں' منت مانی ہے۔ پھر تم کیوں ایسے پن سے ٹوکتے ہو۔ کچھ تمہارا ہی حق تھوڑی ہی ہے۔

دوسرا مجاور۔ میں نے ٹوکا تو تھا نہیں' تمہیں بات بتائی تھی۔ تم خود جانتے ہو کہ بڑے آدمیوں سے پڑا

آپ کون ہیں، کہاں سے تشریف لائے ہیں تو وہ برا مانتے ہیں۔ یہ تو ہمارا فرض ہے کہ انھیں دیکھتے ہی پہچان لیں۔

فقیر۔ ہائے، نہ ملا۔

تیسرا مجاور۔ خیر، جھگڑنے کی کیا بات ہے۔ شیخ صاحب تو بڑے سخی مشہور ہیں، ایک ہی کو دے کر تھوڑی ہی رہ جائیں گے۔

چوتھا۔ حضور۔ جی ہاں حضور، ہم تو سبھی آپ کے خادم ہیں۔ آپ کو دعا دیتے رہیں گے۔

(شیخ نجم الدین روپے نکال کر سب کو تقسیم کرتے ہیں۔ مجاور سب ان کو دعائیں دیتے ہیں، گھیرے کھڑے رہتے ہیں۔

پہلا مجاور۔ حضور کو کچھ تبرکات تو نہیں چاہئیں۔ (جیب سے دو تین پڑیاں نکال کر) یہ حضور ایک بہت مشہور سرمہ ہے۔ حضرت شیخ کو کہیں سے اس کا نسخہ مل گیا تھا، اور اسی کے مطابق تیار ہوتا ہے۔ حضرت کی وصیت ہے کہ یہ سرمہ کبھی بیچا نہ جائے، اس کی قیمت کچھ بھی نہیں ہے لیکن لوگ حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دے دیتے ہیں، اور وہ غریبوں اور محتاجوں کو کھلانے میں صرف ہوتا ہے۔ ہم لوگوں کو اس سے کوئی آمدنی نہیں ہوتی۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ (جیب سے ایک پڑیا نکالتا ہے) اور یہ حضور تمام اعضائے رئیسہ کی بیماریوں کے لئے ایک اکسیر ہے۔ اسے بھی.....

تیسرا مجاور۔ (دوسرے کو دھکا دے کر) امیں ذرا ٹھہرو، شیخ صاحب قبلہ کو حیران نہ کرو۔ مجھے بات کہہ لینے دو، پھر تم جو جی چاہے بیچنا۔ تو پھر فرمائیے حضور، ایک پڑیا آپ کو دوں۔

(شیخ نجم الدین اس کے ہاتھ میں کچھ دے کر ایک پڑیا لے لیتے ہیں۔)

(فقیر) نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے، کہاں ہے وہ سخی،

وہ خدا رسول کا پیارا' اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ حضور یہ اکسیر بالکل لاجواب ہے۔ درگاہ میں جو آتا ہے اسے ضرور دے جاتا ہے۔ بس ایک چٹکی بھر صبح کو دودھ کے ساتھ کھا لیجئے۔ بال جڑ سے سیاہ ہو جائیں گے' جوان آدمی آپ پر رشک کریں گے۔ حضور ایک ہفتہ استعمال کر کے دیکھیں۔

شیخ نجم الدین دوسرے مجاور کے ہاتھ میں کچھ رکھ کر ایک پڑیا اس سے لے لیتے ہیں۔ پھر رکن الدین کو اشارے سے بلاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ لو یہ دو پڑیاں رکھ لو۔ ایک سرمہ ہے' دوسری قوتِ دماغ کی دوا۔ اسے تم کھانا۔

تیسرا مجاور۔ حضور آپ اجازت دیں تو میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں اس درگاہ کا بہت پرانا مجاور ہوں۔ سات پشتوں سے میرا خاندان آپ لوگوں کی عنایت سے یہیں گذر کر رہا ہے۔ اگر حضور فرمائیں تو آپ کے لئے دعائیں مانگا کروں۔ میں مجبور ہوں' اور کوئی پیشہ اختیار نہیں کر سکتا۔

مختار علی شاہ نور محمد کے ساتھ مزار کی بائیں طرف سے آتا ہے۔ شیخ نجم الدین مجاور کو بھول جاتے ہیں' اور لپک کر شاہ صاحب سے اتنا جھک کر مصافحہ کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے شاہ نور محمد صاحب کے ہاتھ چوم رہے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین الگ کھڑے ہو جاتے ہیں' اور مجاور ایک ایک کر کے مزار پر واپس چلے جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد۔ میں تو عرصے سے جناب کی تشریف آوری کا منتظر ہوں۔ آپ تو جانتے ہیں کسی کے در پر جانا ہم فقیروں کی وضع کے خلاف ہے' ورنہ میں خود حاضر ہوتا۔ خیر اب آپ تشریف لے آئے تو ملاقات ہو ہی گئی۔

فقیر۔ نہ ملا' ہائے نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ شاہ صاحب مجھے بہت ندامت ہے کہ اس سے قبل حاضر نہ ہو سکا۔ اس میں نقصان بھی میرا ہی ہوا۔ آپ تو مجھ جیسے دنیاداروں کی قدردانی کے محتاج نہیں ہیں۔

شاہ نور محمد۔ جی ہاں۔ آپ کی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو بہت دنوں سے ایک روحانی مشیر کی ضرورت ہے۔ آپ کے اعصاب بہت کمزور معلوم ہوتے ہیں اور آپ کا دل بھی پریشان رہتا

میرے پاس بہت سے لوگ آتے ہیں جو آپ ہی کی سی زندگی بسر کر چکے ہیں اور انھیں شکایتیں بھی اسی قسم کی ہوتی ہیں۔ میں اس کیفیت کو آدمی کی صورت دیکھتے ہی پہچان لیتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی مردم شناسی اور بصیرت کی تو ہر شخص تعریف کرتا ہے۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد۔ مجھے کسی کی تعریف درکار نہیں، میں تو اپنا فرض ادا کرتا ہوں۔ اچھا فرمائیے، آپ فاتحہ تو پڑھ چکے ہیں؟

شیخ نجم الدین (ادھر اُدھر دیکھ کر)۔ جی ہاں۔

شاہ نور محمد (شیخ صاحب کو ذرا گھور کر)۔ میرے خیال میں آپ ایک مرتبہ اور پڑھ لیں تو کچھ حرج نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم لوگوں کے مشورے، دواؤں اور تبرکات میں جو تاثیر ہے وہ درگاہ کی برکت سے ہوتی ہے۔ آپ یہاں حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے مہمان ہیں، انھیں کی دعا سے آپ کو شفا کی امید رکھنا چاہیے۔

فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا.....

شیخ نجم الدین کچھ شرمندہ ہو کر مزار کی طرف جاتے ہیں اور ہاتھ اٹھا کر فاتحہ پڑھنے لگتے ہیں۔ مختار علی رکن الدین اور شکر اللہ کو بلا کر شاہ صاحب سے تعارف کراتا ہے۔

مختار علی۔ آپ کا اسم شریف رکن الدین ہے اور آپ شیخ صاحب کے فرزند ہیں۔ آپ کا اسم شریف شکر اللہ ہے۔ آپ بھانجے ہیں۔

شاہ نور محمد۔ بہت خوب۔ آپ کا شغل کیا رہتا ہے۔

شکر اللہ ۔ آپ کو دیا سلائیاں جلانے کا شوق ہے، مجھے آوارہ گردی اور بحث مباحثے کا۔

شاہ نور محمد (مسکرا کر)۔ بہت خوب۔ افسوس ہے مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں لیکن آپ کے خیالات معلوم کرنے کا اشتیاق ضرور ہے۔

شکر اللہ ۔ وہ تو میری صورت دیکھتے ہی آپ کو معلوم ہو گئے ہوں گے۔

شاہ نور محمد - جی ہاں، کچھ کچھ پتا تو چل ہی گیا۔ مگر میں نے عرض کر دیا ہے کہ مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں۔

شکر اللہ - میں بھی ایسا خبطی نہیں ہوں کہ ہر ایک سے خواہ مخواہ الجھ جاؤں۔

شکر اللہ منہ پھیر کر بڑی لاپروائی سے صحن میں ٹہلنے لگتا ہے۔ رکن الدین بھی شاہ صاحب سے کچھ الگ ہو کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین فاتحہ پڑھ کر واپس آتے ہیں۔

فقیر - نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلمان نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی۔ معضدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا.....

شاہ نور محمد - (شیخ نجم الدین کو غور سے دیکھ کر) واہ شیخ صاحب، آپ فاتحہ کیا پڑھنے گئے تھے آپ کی تو کایا پلٹ ہو گئی۔ میں نے تو پہلی نظر میں آپ کو اچھی طرح پہچانا تھیں۔

شیخ صاحب یہ سن کر بہت خوش اور متحیر ہوتے ہیں۔

شاہ نور محمد - لوگ پہلے پہل اسے ماننے میں تامل کرتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس درگاہ میں آنے سے فوراً ہر شخص کی صورت اور سیرت پر ایک حیرت انگیز اثر پڑتا ہے۔ کوئی چار پانچ برس ہوئے ایک مجرم جس کی پولیس والے تلاش میں تھے یہاں رات کو چھپ کر آیا اور کئی گھنٹے ہاتھ باندھے مزار مبارک کے پاس کھڑا رہا۔ دوسرے دن پولیس والے اس کی کھوج میں یہاں پہنچے، اس مجرم کی صورت میں کچھ ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ اسے پہچان ہی نہ سکے، اگر وہ ان سے کہتا بھی کہ میں ہی وہ مجرم ہوں جس کی تلاش میں تم آئے ہو تو وہ سمجھتے کہ ان سے مذاق کر رہا ہے۔ آخر میں وہ مایوس ہو کر چلے گئے، مجرم حیران کھڑا دیکھتا رہ گیا۔

فقیر - ہائے، نہ ملا۔

شیخ نجم الدین - ماشاء اللہ۔ کچھ عجب نہیں کہ اس درگاہ میں ایسی کرامات ہو۔ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ جب سے آیا ہوں طبیعت تر و تازہ ہے اور قلب کو اطمینان سا ہو گیا ہے۔

مختار علی - شیخ صاحب ابھی تو آپ آئے ہی ہیں۔ ذرا اور ٹھہرئے تو پھر دیکھئے گا کہ اس درگاہ کی ہوا میں کیا

کیا تاثیریں ہیں۔ اور جب شاہ صاحب کی دعا شامل حال ہو تو کیا پوچھنا ہے۔

شاہ نور محمد۔ خیر، ان سب باتوں کو شیخ صاحب سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ خود دیکھ لیں گے کہ ہم جھوٹے دعوے نہیں کرتے۔ شیخ صاحب، ہمارے یہاں یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص درگاہ سے روحانی امداد کا طالب ہو وہ پہلے مجاوروں اور دوسرے محتاجوں کو ایک وقت کھلائے۔ آپ کو غالباً کوئی عذر نہ ہوگا۔

فقیر۔ نہ ہلا، ہائے نہ ہلا۔

شیخ نجم الدین۔ جی نہیں، ہرگز نہیں۔ آپ جو کچھ چاہیں میں گھر جاتے ہی بھجوا دوں۔

شاہ نور محمد۔ میرے چاہنے کی بات نہیں۔ آپ جو مناسب سمجھئے درگاہ کے نذر کر دیجئے۔ اس کے بعد پھر میں دیکھوں گا کہ آپ کو ان شکایتوں سے نجات دلانے کی کون سی صورت سب سے اچھی ہوگی آپ ہولناک خواب بھی دیکھتے ہیں؟

شیخ نجم الدین۔ (کانپ کر) جی ہاں، اکثر۔

شاہ نور محمد۔ آسمانی بلیات جیسے طوفان، سیلاب، زلزلے یا ڈراؤنی صورتیں، یا خوفناک درندے، یا ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے آپ کو کوئی......

شیخ نجم الدین۔ (پھر کانپ جاتے ہیں اور گلے پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں) جی ہاں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی میرا گلا دبائے دیتا ہے۔ یا کبھی یہ دیکھتا ہوں کہ ایک سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے چپکے چلا آرہا ہے اور میرے گلے میں پھندا ڈال کر پھانسی دینا چاہتا ہے۔

شاہ نور محمد۔ جی، میں سمجھ گیا۔ آپ پہلے محتاجوں اور مجاوروں کو کھانا کھلائیے اور پھر اس کے بعد تشریف لائیے تو اور کچھ بتاؤں گا۔

شیخ نجم الدین۔ بہت اچھا۔ مگر شاہ صاحب (شاہ نور محمد کا ہاتھ پکڑ کر) مجھے اس مصیبت سے بہت جلد نجات دلائیے۔ میں تو دیوانہ ہوا جاتا ہوں۔

شاہ نور محمد۔ آپ گھبرائیے نہیں۔ انشاء اللہ آپ کو بہت جلد شفا ہو جائے گی۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی دعا سے یہی امید ہے۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔

غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ

خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شاہ نور محمد ۔ اب آپ چاہیں تو تشریف لے جائیں۔ اگلی ملاقات پر پھر آپ کو بتاؤں گا کہ آپ کو کیا کیا کرنا چاہیے۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر اس عرصے میں میرا کام کیسے چلے گا؟

شاہ نور محمد ۔ (شیخ نجم الدین کو گھور کر اور ان کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر) میں نے کہہ دیا ہے آپ کو گھبرانا نہیں چاہیے۔

آپ گھبرائیے نہیں۔ انشاء اللہ آپ کو آج ہی سکون ہو جائے گا۔ اچھا مجھے اب اجازت دیجئے۔

چند لوگ حجرے میں منتظر بیٹھے ہیں۔

فقیر ۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد جدھر سے آئے تھے اسی طرف واپس چلے جاتے ہیں۔ جب وہ نظر سے غائب ہو جاتے

ہیں تو شیخ نجم الدین اور مختار علی بھی دروازے کی طرف بڑھتے ہیں۔

مختار علی ۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے حضور، کیا شان ہے شاہ صاحب کی؟

دونوں دروازے کے پاس پہنچ گئے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین ان کے پیچھے ہیں۔ یکبارگی رکن الدین

مڑ کر مزار کی طرف لپکتا ہے، اور جیب سے پڑیاں نکال کر ایک مجاور سے کچھ پوچھتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے چلو بھی، رکنو، وہاں کیا کر رہے ہو؟

رکن الدین بھاگتا ہوا واپس آتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ کیوں، وہاں کیا کرنے گئے تھے؟

رکن الدین ۔ صاحب یہ دو پڑیاں ہیں معلوم نہیں ان میں سے سرمہ کون سا ہے اور دماغ کی دوا کون سی؟

میں نے کہا کہیں بھولے سے سرمہ نہ کھا لوں۔

شکر اللہ ۔ کوئی پروا نہیں دونوں کا ایک ہی اثر ہو گا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر، تو پوچھ لیا؟

رکن الدین۔ جی وہاں کوئی کچھ جواب ہی نہیں دیتا۔

رکن الدین کبھی پڑیوں کو دیکھتا ہے کبھی ڈرتے ڈرتے اپنے باپ کو۔ مختار علی اس سے پڑیاں لے کر مزار کی طرف جاتا ہے۔ رکن الدین کچھ سوچ کر اسے 'دوا' کر پکڑ لیتا ہے۔

رکن الدین۔ صاحب ان سے کہئے کہ پڑیوں پر لکھ دیں۔ نہیں تو میں پھر بھول جاؤں گا۔ مجھے ڈر ہے کہیں سرمہ نہ کھالوں، یا دماغ کی دوا آنکھ میں نہ لگالوں۔ گھر میں بھی جاتے ہی یہ پوچھیں گی کہ بتاؤ سرمہ کونسی پڑیا میں ہے۔ اگر کسی نے سرمہ کھالیا یا دماغ کی دوا آنکھ میں لگالی تو شاید نقصان ہو۔ آپ ان سے لکھوا لیجئے

مختار علی۔ بہت اچھا۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے، نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ اے رکنو، دیکھو اس بیچارے فقیر کو کچھ دے دو۔ بہت دیر سے مانگ رہا ہے۔

رکن الدین جیب سے دو پیسے نکال کر فقیر کو دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں جیسے ہی پیسے گرتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کسی نے پیسے نہیں انگارے ڈال دئے ہیں۔ وہ 'اے اللہ!' کہہ کر ہاتھ جھٹکتا ہے اور پیسے دور جا کر گرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، لیتے کیوں نہیں؟

فقیر۔ نا بابا، یہ بڑے پاپی کا مال ہے۔ میں اسے نہیں لیتا۔ میرے ہاتھ جل جائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ کیا ایسے بھی پاپی ہوتے ہیں؟

فقیر۔ ہاں بابا، ایسے پاپی بھی ہوتے ہیں جن کا پاپ اندھا اندھیری رات میں دیکھ سکے۔

مختار علی واپس آجاتا ہے۔

مختار علی۔ یہ لیجئے صاحب، لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سرمہ سیاہ ہے، دوسری دوا سرخ۔ اب تو یاد رہے گا۔

رکن الدین کو پڑیاں دی جاتی ہیں تو وہ پیچھے ہٹ جاتا ہے، اور سر ہلا کر انھیں لینے سے انکار کرتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، اب کیوں نہیں لیتے۔

رکن الدین ۔ نہیں صاحب میں نہیں لیتا..... بعض دماغ کی دوائیں بھی تو سیاہ رنگ کی ہوتی ہیں۔ مجھے کیا معلوم.... مجھے گھر میں سب بنائیں گے۔

شیخ نجم الدین ۔ توبہ! خدا تمھارے اوپر رحم کرے۔ (مختار علی سے) دیکھئے صاحب! یہ حضرت کیا فرماتے ہیں۔

(فقیر سے) ارے میاں، ذرا بتاؤ تو، یہ باپی ہوتے کیسے ہیں؟

فقیر ۔ میں کیا بتاؤں۔ تم اپنے دل سے پوچھو۔ خدا سے تم سودا کر رہے ہو۔ میں تو بھیک مانگتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ میں تو کوئی سودا نہیں کر رہا ہوں۔

فقیر ۔ واہ جی واہ ۔ ہم نے تو ایسا بیوپاری دیکھا نہیں جو سودا بھی کرے اور چھپائے بھی۔ تم تو سب سے نرالے ہو۔ خیر، جاؤ، خدا تمھارا بھلا کرے۔ مگر تمھارا سودا تو ہوگا نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ خیر بھئی، اگر میں سودا بھی کر رہا ہوں تو مجھے بد دعا دینے کی کیا ضرورت ہے؟

فقیر ۔ ہے ہے، خدا نہ کرے۔ میں بد دعا کیوں دینے لگا۔ میں تو بس یہ کہہ رہا تھا کہ سودا نہ کرو، میری طرح سے بھیک مانگو۔ خدا کے سامنے ہاتھ پھیلاؤ، گڑگڑا کر دعا مانگو، شاید کچھ ہو جائے۔ کسی بندے کے ہاتھ میں روپیہ رکھ کر یہ چاہو گے کہ خدا کو رشوت دے کر خوش کر دو تو پچھتاؤ گے۔ خدا کے یہاں پہنچ ہو سکتی ہے تو تمھارے رونے کی، تمھاری دعاؤں کی اور نیک اعمال کی۔ کوئی تمھارا وکیل بن کر نہیں جا سکتا۔ کوئی جانے کو کہے بھی تو سمجھو جھوٹا ہے۔ ہائے، کیا عدل ہے کیا انصاف ہے!

شیخ نجم الدین ۔ میری دعاؤں میں اثر ہوتا تو میں کسی کو وکیل بنانے کی کیوں فکر کرتا؟

فقیر ۔ ہائے، وہی ضد، وہی ہٹ۔ ارے میں کہہ رہا ہوں بھیک مانگو، بھیک۔ دنیا پر لات مارو، روپیہ پیسہ اس کی راہ میں دے ڈالو، بھیک مانگو اور خدمت کرو۔ دعا کوئی حکم تھوڑی ہی ہے کہ اجابت ہاتھ باندھے کھڑی رہے۔ تم نے بندوں کا حق مارا ہے، تمھیں بہت بھگتنا ہوگا، اور جتنا مصیبت سے بھاگو گے اتنا ہی تمھارا وہ پیچھا کرے گی۔ ایک دن تم دیکھ لوگے کہ تم گیا ہو اور تمھارے وکیل تمھارے دلال کیا ہیں..... اپنا دل ہے، اور اپنا خدا ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے سب دھوکا ہے۔

شیخ نجم الدین حیرت اور غصے سے ادھر اُدھر دیکھنے لگتے ہیں۔ مختار علی ان کا ہاتھ پکڑ کر باہر لے جاتا۔

نقیر۔ ہائے، بڑا پاپی ہے، بڑا پاپی۔

دوسرا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ آرائش وہی ہے جو پہلے ایکٹ پہلے منظر میں۔ مختار علی ایک کرسی پر بیٹھا انتظار کر رہا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد شیخ نجم الدین اندر سے آتے ہیں۔ وہ اب بالکل پیلے پڑ گئے ہیں اور ان کے ہاتھ پیر کانپتے رہتے ہیں۔ مختار علی انھیں دیکھتے ہی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور بہت جھک کر سلام کرتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ہاتھ سے جواب دیتے ہیں، کچھ بولتے نہیں، اور ایک کرسی پر آ کر سر ٹیک کے بیٹھ جاتے ہیں۔ ان کی آنکھیں معلوم ہوتا ہے پتھرا گئی ہیں، نظر ایک جگہ جمی رہتی ہے۔

مختار علی۔ مزاج اقدس۔

شیخ نجم الدین۔ کیا بتاؤں۔ شکایت کرتے کرتے تھک گیا۔ علاج کرتے کرتے بھی عاجز آگیا ہوں۔

مختار علی۔ جی ہاں آپ پریشان ہوں تو کیا تعجب کی بات ہے، مولوی عبداللہ صاحب نے آپ کے ساتھ واقعی بڑی زیادتی کی۔ ان کو اپنی حیثیت دیکھتے ہوئے ہرگز اس کی جرأت نہ کرنی چاہئے تھی کہ آپ کے یہاں پیغام بھجوائیں۔ اور پھر اس حالت میں جب وہ آپ کا علاج کر رہے تھے۔ شہر میں کون نہیں جانتا کہ ان کی ذات کیا ہے۔ آپ جیسے معزز حضرات کی صحبت میں بیٹھ کر وہ خدا جانے اپنے آپ کو کیا سمجھنے لگے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، دیکھئے۔ کوئی دو ہزار کے قریب مختلف چندوں کے نام سے مانگ لے گئے، اور جگہ جگہ کہتے پھرے کہ میں شیخ نجم الدین صاحب کا داماد ہونے والا ہوں۔ اگر اسی کا شوق تھا تو مجھ سے گفتگو کرتے، پیغام بھیجتے۔ مجھے منظور نہ ہوتا تب بھی میں برا نہ مانتا۔ اور پھر یہ فضیحت نہ ہوتی جو اب ہو رہی ہے۔ سارے شہر میں لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے پہلے وعدہ کیا اور پھر مکر گیا۔ اور جب

مولوی صاحب قسمیں کھاتے پھرتے ہیں کہ میں نے بدعہدی کی اور انھیں خواہ مخواہ ذلیل کیا تو میری بات کون مانے گا۔ میری پریشانیاں پہلے ہی کیا کم تھیں، اب تو گھر سے نکلتے شرم آتی ہے۔

مختار علی۔ حضور یہ ایسی بات نہیں ہے جس سے آپ بہت زیادہ پریشان ہوں۔ کہاں آپ اور کہاں مولوی عبداللہ۔ بھلا یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے مقابلے میں ان کی بات مانی جائے۔ انھوں نے بیشک زیادتی کی، اور چونکہ آپ کو ان سے اعتقاد تھا اس لئے آپ کو اور بھی صدمہ ہوا۔ مگر ان کے کہنے پن سے بھلا آپ کی عزت آبرو میں فرق آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ دنیا کا قاعدہ تو یہی ہے کسی کی نسبت بری بات کہئے تو سب فوراً مان لیتے ہیں، اور اچھی بات کہئے تو کوئی سنتا بھی نہیں۔

مختار علی۔ خیر، آپ اس کی فکر نہ کیجئے۔ مولوی صاحب کی بہت جلد قلعی کھل جائے گی۔

شیخ نجم الدین۔ میری یہ خواہش نہیں ہے کہ مولوی صاحب کسی طرح بدنام ہوں۔ میں سوچتا یہ ہوں کہ اگر ہمارے رہنماؤں کا یہ حال ہے تو ہمارے دین ایمان کا کیا انجام ہوگا، اور جو لوگ بھولے بھٹکے ہیں انھیں راہ راست پر کون لائے گا۔ مجھے ہر طرح کی بے ادبی پر غصہ آتا ہے، اور کچھ دن ہوئے میرے بھانجے نے مولوی صاحب کے سامنے ایک بے تکی بحث چھیڑی تو میں نے اسے بہت ڈانٹا۔ مگر مجھے یہ نہ معلوم تھا کہ مولوی صاحب اصل میں ایسے ہیں۔

مختار علی۔ کچھ نہ پوچھیے حضور دنیا کا کیا حال ہے۔ قدم قدم پر خوشامد کرنا، رشوت دینا پڑتا ہے، جہاں دیکھئے دیانت داری اور انصاف کا خون کیا جاتا ہے۔ آپ کمشنر صاحب کے پاس جانا چاہیں تو چپراسی بغیر انعام لئے پھاٹک کے اندر گھسنے نہیں دیتا، عدالت میں چارہ جوئی کرنے جائیے تو منشی اور چپراسی کو خوش کیجئے، ورنہ سوائے بازاری کتوں کے فریاد سننے والا کوئی نہیں ملتا۔ آپ کو خدا نے حیثیت دی اور جج کے مرتبے پر پہنچایا، آپ کو کیا خبر ہوگی کہ آپ کے سامنے معاملہ پیش ہونے تک بیچارے دادخواہ کو کتنی مصیبتیں اٹھانا پڑیں جن کی شکایت نہ دیوانی میں کی جاسکتی ہے نہ فوجداری میں۔ لیکن آپ یہ سمجھ لیجئے کہ جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی لوگ چاہتے ہیں خدا کے یہاں بھی ہو اور جب تک

مولوی صاحب یا پیر صاحب خوش نہ ہوں کسی کی دعا بھی خدا کے پاس نہ پہنچنے پائے۔ صرف چند ایسے دیانت دار رہنما ہیں جو بے غرضی سے شفاعت کرتے ہیں۔ ان کی ہم جتنی قدر کریں وہ کم ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں۔

خاموشی

مختار علی ۔ حضور کو مولوی عبداللہ نے پریشان کر دیا، ورنہ میں تو یہ دیکھنے آیا تھا کہ شاہ صاحب کی توجہ سے کتنا فائدہ ہوا۔ اب تو شاید پوچھنا ہی بے کار ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی نہیں، اس سے تو میں انکار نہیں کر سکتا کہ شروع میں بہت فائدہ ہوا۔ طبیعت کو سکون ہو گیا، نیند بھی ٹھیک آنے لگی، مگر اب پھر تقریباً وہی حال ہے جو پہلے تھا۔

مختار علی ۔ شاہ صاحب سے پھر آپ کی ملاقات تو ہوئی تھی۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں، میں کئی مرتبہ درگاہ گیا اور دو ایک بار شاہ صاحب سے بھی ملاقات ہوئی۔ مجاور ہر دوسرے تیسرے دن مختلف بہانوں سے روپیہ مانگنے آتے ہیں۔ معلوم نہیں انھیں شاہ صاحب بھیجتے ہیں یا وہ اپنے طور پر آتے ہیں اور ان کے نام سے مانگ لے جاتے ہیں۔

مختار علی ۔ سرکار، یہ تو ناممکن ہے کہ شاہ صاحب نے انھیں بھیجا ہو۔ یہ مجاوروں کی قوم بڑی چلتی ہوئی ہوتی ہے۔ انھوں نے جہاں دیکھا کہ شاہ صاحب سے کسی کو عقیدت ہے بس فوراً اس کے پاس پہنچے ہیں اور شاہ صاحب کے نام سے روپیہ وصول کرتے ہیں۔ آپ ان کو ہرگز کچھ نہ دیا کیجئے، اور دیجئے تو پہلے شاہ صاحب سے دریافت کر لیجئے۔ وہ بے چارے خود ان مجاوروں کی وجہ سے بہت شرمندہ رہتے ہیں اور زیادہ تر انھیں کی وجہ سے روپوش ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ میں نے تو پچھوایا تھا۔ شاہ صاحب نے یہ جواب دیا کہ دینے والے کو اس سے کوئی مطلب ہونا چاہیے کہ مانگنے والا کیسا آدمی ہے اور کس غرض سے مانگتا ہے۔ زیادہ رقم کی بات نہیں تھی، میں خاموش ہو گیا۔

مختار علی ۔ تو پھر آپ یقین جانئے اس میں شاہ صاحب کی کوئی مصلحت ہو گی۔

شیخ نجم الدین ۔ ممکن ہے ہو، مجھے تو ان سے کوئی عقیدت رہی نہیں۔ مولوی صاحب کی جو غرض تھی وہ معلوم

ہوگئی، شاہ صاحب کی بھی ایسی ہی کوئی غرض ہوگی ۔ مجھے تو ان لوگوں سے وہ بے دین زیادہ نیک اور بے غرض معلوم ہوتے ہیں جو باتیں نہیں بناتے اور جو کچھ جی میں آتا ہے کر ڈالتے ہیں ۔ ممکن ہے وہ لوگ گمراہ ہوں اور جہنم میں جائیں، دنیا میں تو وہی معاملے کے صاف ہوتے ہیں ۔

مختار علی ۔ شیخ صاحب، گستاخی معاف ہو، میرے خیال میں آپ کی تکلیف کا سبب یہی عقیدے کی کمزوری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگاہوں میں بہت سے جھوٹے مجاور جمع ہو جاتے ہیں اور اپنے ساتھ وہاں کے نیک اور فرشتہ صفت لوگوں کو بدنام کرتے ہیں ۔ شاہ صاحب کا ان سے کوئی تعلق نہیں ۔ ہاں یہ کبھی کبھی ضرور ہوتا ہے کہ وہ ان شیطانوں کے ذریعے سے اپنے مریدوں اور معتقدوں کو آزماتے ہیں، جو آزمائش میں پورا اترتا ہے وہ پھر کسی چیز کا محتاج نہیں رہتا اور دنیا میں کوئی مصیبت اس کے پاس نہیں پھٹکتی ۔

شیخ نجم الدین ۔ اس آزمائش کے آخر کیا معنی ؟ میں ان کے پاس ایک شکایت لے کر گیا تھا ۔ اگر وہ اسے رفع کر سکتے تھے اور کرنا چاہتے تھے تو کر دیتے، اگر نہیں کر سکتے تھے تو کہہ دیتے ۔ اس کے کیا معنی ہیں کہ وہ روز ایک مجاور کو روپیہ مانگنے کے لئے میرے پاس بھیجیں میں آخر کہاں تک دیتا چلا جاؤں !

مختار علی ۔ حضور، اجازت ہو تو عرض کروں ۔ اس معاملے کی صورت ہی کچھ اور ہے ۔ شاہ صاحب کے ایسے جتنے بزرگ ہوتے ہیں وہ سب جانتے ہیں کہ جب تک کسی شخص کو ان سے پختہ عقیدت نہ ہو وہ اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے ۔ جتنی عقیدت بڑھے اتنا ہی زیادہ فائدہ ہوتا ہے ۔

شیخ نجم الدین ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ عقیدت کس کو کہتے ہیں ۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ میرے سامنے کوئی شخص بیٹھ کر جھوٹ بولے تو میں اسے جھوٹا نہ سمجھوں ۔ اتنا میں کر سکتا ہوں کہ آپ کے یا کسی اور کے خیال سے میں اسے جھوٹا ثابت نہ کروں، لیکن خدا نے مجھے عقل دی ہے، جھوٹ سچ میں امتیاز کرنے کی صلاحیت دی ہے ۔ اسے میں کیا کروں ؟

مختار علی ۔ حضور، اب میں کیا عرض کروں ۔ ہم سب کہتے ہیں کہ ہم خدا پر ایمان لائے ۔ ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ خدا نے دنیا اور دنیا کے اندر ہر چیز پیدا کی ہے ۔ یعنی خدا نے سانپ بچھو بھی پیدا کئے ہیں جن سے ہمارا جان

ہر وقت خطرے میں رہتی ہے، ہر طرح کی بیماریوں کے جراثیم پیدا کیے ہیں۔ تو کیا ان کی وجہ سے ہم کو خدا کے وجود سے انکار کرنا یا اس وجود کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کی فرماں برداری سے انکار کر دینا چاہیے؟ آپ خود یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جو شخص سانپ کو دیکھ کر خدا کے وجود یا نظام کائنات کی درستی میں شک کرنے لگے اس کا عقیدہ کتنا کمزور ہوگا۔

شیخ نجم الدین ۔ جی معاف کیجیے، وہ مسئلہ ہی بالکل اور ہے۔ خدا نے جان دی ہے اور جان کی حفاظت کا انتظام بھی کر دیا ہے۔ اس نے ہمیں آنکھیں دی ہیں کہ سانپ اور کینچوے میں فرق کر سکیں اور ہاتھ پیر دیے ہیں کہ سانپ کو ماریں یا اس سے بچ جائیں۔ اور خدا نے سانپ کو اس کا اختیار نہیں دیا ہے کہ وہ چاہے تو گلہری بن کر انسان کو دھوکا دے اور اسے کاٹ کھائے۔

مختار علی ۔ لیکن حضور اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ ہزاروں آدمی سانپ کے کاٹنے سے مر جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ اس میں ان لوگوں کا اپنا قصور ہوتا ہے۔

مختار علی ۔ اور ان کا قصور یہ ہوتا ہے کہ وہ غریب ہوتے ہیں، ان کے پاس پیر میں پہننے کو جوتا نہیں ہوتا، گھر میں جلانے کو دیا نہیں ہوتا۔

شیخ نجم الدین ۔ خیر، مگر اس سے آپ ثابت کیا کرنا چاہتے ہیں؟

مختار علی ۔ حضور، میرا مدعا یہ ہے کہ جو شخص ایمان لاتا ہے وہ معاہدہ نہیں کرتا۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ جب تک مجھے فائدہ ہوگا میں خدا کو مانوں گا، اور جب کوئی صدمہ پہنچے گا تو اس کے وجود سے انکار کر دوں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ اور اس سے نتیجہ کیا نکلتا ہے؟

مختار علی ۔ حضور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ہر وقت خدا کے حضور میں دست بدعا رہتا ہے اور خدا کو جو منظور ہو وہ اسے بھی منظور ہوتا ہے۔ آپ کو اگر شاہ صاحب سے عقیدت ہے تو آپ کو ان کی دعا اور ان کے اثر سے شفا کی امید رکھنا چاہیے، اور بچا اور آپ کو آکر ستائیں تو اس کا الزام شاہ صاحب پر نہ لگانا چاہیے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر مولوی صاحب یا شاہ صاحب کے پاس جانے سے کیا فائدہ ہوا۔ خدا سے تو میں گھر بیٹھے بھی دعا مانگ سکتا ہوں۔ بزرگوں کے پاس لوگ ان کی کرامات کی وجہ سے جاتے ہیں، اور اس امید میں کہ

جہاں ان کی اپنی دعا بے تاثیر رہی ہے وہاں بزرگوں کو زیادہ کامیابی ہوگی، کیونکہ ان کا بارگاہ الٰہی میں رسوخ ہوتا ہے۔

مختار علی۔ حضور نے بالکل بجا ارشاد فرمایا لیکن یہ امید اسی وقت پوری ہوتی ہے جب لوگوں کو اپنے مذہبی پیشواؤں کی نسبت یقین ہو کہ ان کا خدا کی بارگاہ میں واقعی بہت بڑا درجہ ہے۔ اگر یہ یقین پختہ نہیں ہے تو بزرگوں کی بزرگی سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

شیخ نجم الدین۔ مگر بزرگوں کو بھی تو کسی نہ کسی طرح اپنی روحانی عظمت کا ثبوت دینا چاہیے، نہیں تو ان کے پیرووں میں ان کی بزرگی کا احساس ہی نہ پیدا ہوگا۔ اگر شاہ صاحب نے کوئی کرامات دکھائی ہوتی تو میں سمجھتا کہ ہاں یہ بھی کچھ ہیں لیکن وہ تو بس مجاوروں کو میرے پاس بھیجا کرتے ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا جب میں پہلی مرتبہ درگاہ میں گیا تھا تو انھوں نے ایک چور کا قصہ سنایا تھا جس کی صورت آتے ہی بدل گئی تھی کہ پولیس والوں نے اسے پہچانا نہیں۔ میں کئی مرتبہ دن کو اور رات کو درگاہ میں گیا، ہاتھ باندھے کھڑا رہا، دعائیں مانگیں منتیں مانیں، مگر میری شکایتوں میں کوئی کمی نہیں ہوئی بس مجاوروں کو آمدنی کا ایک نیا ذریعہ مل گیا۔

مختار علی۔ لیکن حضور نے تو شاید فرمایا تھا کہ پہلے پہل شاہ صاحب کی توجہ سے بہت سکون ہوگیا تھا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، اس سے تو مجھے انکار نہیں۔

مختار علی۔ تو پھر میرے خیال میں حضور کو اس پر دوسرے نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے اور یہ فرض کر کے کہ شاہ صاحب کی توجہ میں وہی اثر ہے جو پہلے تھا یہ معلوم کرنا چاہیے کہ اب کوئی فائدہ کیوں نہیں محسوس ہوتا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر آپ کا یہی منشا ہے تو میں ایک مرتبہ اور آزما کر دیکھ لوں گا۔

مختار علی۔ حضور گستاخی معاف ہو، میرا منشا یہ نہیں تھا۔

شیخ نجم الدین۔ تو پھر کیا تھا؟

مختار علی۔ میری عرض یہ تھی کہ آپ اپنے دل کو شک اور شبہے سے پاک کیجیے، صدق دل سے اپنے آپ کو شاہ صاحب کے حوالے کر دیجیے، اور ان کے طرز عمل پر نکتہ چینی کرنا چھوڑ دیجیے۔ اگر آپ اتنا

کریں تو مجھے یقین ہے کہ آپ اپنی حالت کو بہت بہتر پائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ میرا خیال ہے کہ میں یہی کرتا رہا ہوں، اور شاہ صاحب کے مجاور میرے پاس نہ آنے لگتے تو مجھے کسی طرح کی بدگمانی نہ ہوتی۔ اب پھر دیکھا جائے گا۔

مختار علی۔ حضور، عقیدہ بڑی چیز ہے۔ (کچھ دیر خاموشی کے بعد) اب حضور بندے کو اجازت دیجیے، کل سویرے انشاء اللہ پھر حاضر ہوں گا۔

مختار علی بہت جھک کر سلام کرتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے سونے کا کمرہ۔ پلنگ بائیں جانب پچھلی دیوار کے قریب کونے میں ہے، اور پائنتی ...یں دیوار کی طرف ہے۔ بالکل کونے میں ایک لیمپ رکھا ہوا ہے جس کی بتی بہت نیچی کر دی گئی ہے اور ...شنی بہت دھیمی ہے۔ کمرے میں اور کچھ سامان نہیں ہے۔

شیخ نجم الدین پلنگ پر لیٹے سو رہے ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد وہ کراہتے ہیں یا کروٹ بدلتے ...یں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے چین ہیں۔ معروف ان کے قریب زمین پر منہ لپیٹے بے خبر سو رہا ہے۔

یکبارگی کمرے کی روشنی اور دھیمی پڑ جاتی ہے اور داہنی طرف ایک سیاہ فام آدمی نمودار ہوتا ہے۔ ...س کے ہاتھ میں ایک رسی ہے جس کے سرے پر ایک پھندا پڑا ہوا ہے۔ سیاہ فام آدمی آہستہ آہستہ پلنگ ...طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ رسی کو اٹھاتا ہے۔ شیخ نجم الدین جاگ کر چیخ مارتے ہیں اور کانپتے ...ہوئے ہاتھوں سے اپنی گردن پکڑ لیتے ہیں۔ سیاہ فام آدمی ایسی طرح غائب ہوتا ہے کہ شیخ نجم الدین اسے ...دیکھ نہیں سکتے، اگر انھیں یقین ہو جاتا ہے کہ کمرے میں کوئی تھا ضرور۔

شیخ نجم الدین۔ (کانپتے ہوئے، چلا کر) کون ہے؟ دوڑو، دوڑو! معروف! (رکو!) (اور زیادہ دہشت کھا کر) ارے کوئی بولو!

شیخ نجم الدین اچک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہ تھر تھر کانپ رہے ہیں اور ان کے منہ سے آواز

شکل سے نکلتی ہے۔ معروف گھبرا کر اٹھ بیٹھتا ہے۔

معروف۔ (آنکھیں ملتے ہوئے) حضور کیا ہوا؟

شیخ نجم الدین۔ ارے ک۔ک۔ کیا ہوا۔ ک۔ک۔ کے بچے۔ م۔م۔م۔ میں نے تو۔ تو تجھے ہی یہاں اس لئے لٹایا تھا کہ ضرورت ہو تو کام آئے اور تجھے کچھ خبر ہی نہیں! ابھی ابھی یہاں ابھی کون تھا؟

معروف۔ (حیرت سے ادھر اُدھر دیکھ کر) کوئی نہیں حضور۔ یہاں کون آتا؟

معروف جا کر دائیں، پچھلی اور بائیں دیوار کے دروازوں کو دیکھتا ہے۔ سب بند ہیں۔

معروف۔ حضور دروازے تو سب بند ہیں، چٹخنی لگی ہوئی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر) تو پھر یہاں کون آیا تھا؟

شیخ نجم الدین کے پیر اس طرح کانپ رہے ہیں کہ وہ کھڑے نہیں رہ سکتے اور وہ سر پکڑ کر پلنگ کی پٹی پر بیٹھ جاتے ہیں۔ خاموشی۔

شیخ نجم الدین (گلا سہلاتے ہوئے)۔ توبہ! یا اللہ توبہ!

معروف۔ حضور آپ گھبرائیے نہیں، یہاں بھلا کون آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ چپ بے، نامعقول۔ تو تو پڑا خراٹے لے رہا تھا، تجھے کیا خبر یہاں کوئی تھا یا نہیں!

معروف کچھ کہنا چاہتا ہے مگر کہتا نہیں۔ بڑی دیر تک خاموشی رہتی ہے۔ شیخ نجم الدین کبھی گلا سہلاتے ہیں، کبھی منہ اور سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں، کانپتے رہتے ہیں اور "توبہ، توبہ!" کہتے جاتے ہیں۔ معروف چپ کھڑا رہتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ توبہ، توبہ۔ کئی دنوں کے بعد نیند آئی تھی اور اس کا یہ انجام ہوا۔ اوہ! اب میں آخر کیا کروں

شیخ نجم الدین تھوڑی دیر تک اسی طرح اور بیٹھے رہتے ہیں، پھر ان کی آنکھیں نیند سے بند ہونے لگتی ہیں اور وہ کراہتے ہوئے اور توبہ توبہ کہتے ہوئے پلنگ پر لیٹ جاتے ہیں۔ معروف پہلے تھیر دیکھتا رہتا ہے اور جب اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ سو گئے ہیں تو خود بھی منہ لپیٹ کر پڑ جاتا ہے۔ پھر وہ سیاہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے دائیں دیوار کے قریب نمودار ہوتا ہے اور دانت نکالے آہستہ آہستہ

شیخ نجم الدین کے پلنگ کی طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ جلدی سے شیخ صاحب کی گردن میں پھندا ڈالتا ہے۔ شیخ صاحب جیسے ہی چونک کر اٹھتے ہیں سیہ فام آدمی غائب ہو جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین کی گھگی بندھ جاتی ہے، خوف کے مارے آنکھیں معلوم ہوتا ہے نکل پڑیں گی اور وہ کانپتی ہوئی انگلیوں سے پھندے کو کھولنے کی کوشش کرتے ہیں مگر نہیں کھول پاتے۔ اسی کوشش میں وہ کھڑے ہو جاتے ہیں اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ اتفاق سے ان کی نظر اس پردے پر پڑتی ہے جس سے پچھلی دیوار کا دروازہ ڈھکا ہوا ہے اور پردے کے ہلنے سے خیال ہوتا ہے کہ اس کے پیچھے کوئی کھڑا ہے۔ وہ چیخ مار کر داہنی طرف کے دروازے سے نکل بھاگتے ہیں۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ۔ اس وقت درگاہ کا صحن بالکل خالی ہے، اور ہر طرف سناٹا پڑا ہے۔ پردہ اٹھنے کے تھوڑی دیر بعد شیخ نجم الدین قدم بڑھائے ہانپتے ہوئے دائیں دروازے سے داخل ہوتے ہیں، اور مزار پر کھڑے ہو کر ایک نظر ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد وہ مزار کی بائیں جانب لپکتے ہیں، جدھر شاہ نور محمد کے حجرے کا رستہ ہے۔ مختار علی یکبارگی ان کے سامنے آکر کھڑا ہو جاتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین۔ ہائیں، آپ یہاں کیسے؟

مختار علی۔ حضور میں تو یہیں رہتا ہوں۔

شیخ نجم الدین۔ مگر آپ نے مجھے تو یہ کبھی بتایا نہیں۔

مختار علی۔ حضور نے کبھی دریافت نہیں فرمایا۔

شیخ نجم الدین۔ (ذرا پیچھے ہٹ کر) تو کیئے آپ بھی یہاں کے ایک مجاور ہیں۔

مختار علی۔ جی نہیں، میں تو شاہ صاحب کا دلال ہوں۔ میں لوگوں میں عقیدت پیدا کرتا ہوں، وہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مجھے بھی بسر اوقات کے لئے تھوڑا بہت مل جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو کیسے آپ لوگوں کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔ آپ اور آپ کے شاہ صاحب!

مختار علی ۔ (ہاتھ جوڑ کر) حضور، میں نے آجتک ایک دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیا۔ چاہوں بھی تو دھوکا نہیں دے سکتا۔

شیخ نجم الدین ۔ (غصے سے کانپتے ہوئے) جھوٹا بدمعاش کہیں کا۔ کہتا ہے میں دھوکا نہیں دیتا!

مختار علی ۔ (پھر ہاتھ جوڑ کر اور ذرا جھک کر) حضور میں کسی دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیتا، اور جھوٹ بولنا تو میں جانتا ہی نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ اور مجھے جو تو نے یہ سب قصے سنائے یہ جھوٹ نہیں تھا تو اور کیا تھا۔

مختار علی ۔ حضور، گستاخی معاف ہو، میں حلف اُٹھانے کو تیار ہوں کہ میں نے آپ کی خدمت میں اب تک جو کچھ عرض کیا وہ بالکل سچ تھا۔ حضور فرمائیں تو میں حلف اٹھانے کو تیار ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے بس جانے دے۔ ذرا تو خدا سے ڈر۔

مزار کے اندر سے کسی کے آہستہ سے ہلنے کی آواز آتی ہے، شیخ نجم الدین لپک کر پردہ ہٹاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کھڑے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب آپ تو لوگوں کو خدا سے خوب ہی ڈراتے ہیں۔

شیخ صاحب شاہ نور محمد کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور ایک دو قدم پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ فرمائیے، آپ کو میرے دلال سے کیا شکایت ہے؟

شیخ نجم الدین ۔ شکایت؟ ...... (مکا دکھا کر) خدا سمجھے تم بدمعاشوں سے۔

شاہ نور محمد ۔ جی ہاں، خدا سب کچھ سمجھتا ہے، سب کو سمجھتا ہے، مجھ کو سمجھتا ہے اور آپ کو بھی۔ اسی لئے تو اس نے آپ کو میرے پاس بھیجا۔ فرمائیے کیا شکایت ہے۔ آپ تو مارے ڈر کے مرے جا رہے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ بدمعاش، لٹیرے! پارسا بن کر سب کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ آپ کو دھوکا کھانا منظور نہیں تھا تو گنہگار کیوں بنے؟

شیخ نجم الدین ۔ (اکڑ کر) تم جیسوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں۔

شاہ نور محمد ۔ اسی لئے رات کو دو بجے بھاگ کر تمہارے پاس آیا ہوں کہ مجھے اس سیہ فام آدمی اور اس کی رسی کے پھندے سے بچاؤ۔ کیوں حضرت!

شیخ نجم الدین ۔ (کانپ کر، اور جلدی سے ادھر اُدھر دیکھ کر) ہائے!

شاہ نور محمد ۔ (منہ چڑا کر) تم جیسوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں!

شیخ نجم الدین ۔ (گڑگڑا کر) اے بھائی مجھ بیچارے کے کیوں پیچھے پڑے ہو؟ میں تو یوں بھی جان سے بیزار ہوں۔ میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لو اور مجھے چھوڑ دو، خدا کے لئے چھوڑ دو!

شاہ نور محمد ۔ یہ لیجئے، اب اور رنگ بدلا۔ بھلا ہم آپ کے پیچھے پڑے ہیں یا آپ ہمارے؟ آپ ہمیں لوٹنا چاہتے ہیں یا ہم آپ کو۔ دھوکا ہم دیتے ہیں یا آپ؟

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب، میں نے آخر کیا قصور کیا ہے؟ خدا کے لئے میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ (ہاتھ جوڑ کر) نہیں شیخ صاحب، آپ میرے حال پر رحم کھائیے۔ مجھ میں اتنا صبر نہیں ہے کہ برسوں محنت کر کے آپ کے دل میں یقین پیدا کروں، آپ کے عقیدوں کی لیپ پوت کروں، مجھ میں روحانی قوت کی ایسی افراط نہیں ہے کہ ہر وقت آپ کی تلون مزاجی برداشت کر سکوں، اور میں ایسا بدمعاش بھی نہیں ہوں کہ آپ کے جعل فریب کا مقابلہ کروں۔ میری تو بس سیدھے سادے گنہگاروں سے بنتی ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی نہیں شاہ صاحب، مجھے یقین ہے کہ آپ جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ میرے حال پر رحم کیجئے اور میرا قصور معاف کر دیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ (انداز اور لہجہ بدل کر) میں کیوں رحم کھاؤں، میرا تو اس میں نقصان ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ (آبدیدہ ہو کر) شاہ صاحب، میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لیجئے، بس میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ خوب، یہ مفت کا احسان اچھا...... آپ کے پاس جو کچھ ہے وہ تو مجھے مل ہی جائے گا، آپ دینا چاہیں یا نہ چاہیں۔ رشوت کا روپیہ، بیگناہوں کے خون کی قیمت، یہ تو میرا خاص حق ہے۔ اس سے نہ آپ مجھے محروم کر سکتے ہیں نہ میں دستبردار ہو سکتا ہوں۔ یہ تو ایک قانون ہے،

میں پر ہمیشہ سے عملدر آمد ہوتا رہا ہے۔ لوگ رشوت لیتے ہیں، دیانت، انصاف ہر خریدار کے ہاتھ بیچتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ خدا کی عدالت کے چپراسی منشی جج بھی اسی طرح رشوت لے کر ان کے جرموں کو کسی بے گناہ کے سر منڈھ دیں گے۔ کیوں شیخ صاحب، میں ٹھیک کہہ رہا ہوں یا نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ حضور میرا قصور معاف کر دیجئے، حضور، خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ جی، میرا کام قصور معاف کرنا اور رحم کھانا نہیں ہے۔ میں تو معاملے کی بات کرتا ہوں۔ میں تو عدالت کے چپراسی کی طرح رشوت لوں گا اور جھوٹ سچ بول کر آپ کو راضی رکھوں گا، کہ رشوت ملتی رہے۔ لیکن آپ تو ایسے رشوت دینے والے ہیں کہ رشوت دے کر بھی اعتبار نہیں کرتے۔ آپ سے مختار علی نے لاکھ کہا کہ اعتبار اور عقیدے کے بغیر کام نہیں چلتا، مگر آپ نے ایک نہ سنی۔ آپ نے دل میں بہت دنوں سے مجھے بدمعاش اور دھوکے باز سمجھ رکھا ہے، آج آپ نے زبان سے بھی کہہ دیا، اور پھر آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے حال پر رحم کیجئے۔ اب تو بس آپ جانئے اور آپ کا سیہ فام جلاد۔

شیخ نجم الدین ۔ (گلے پر ہاتھ رکھ کر) ہائے، خدا کے لئے مجھے بچایئے، خدا کے لئے مجھ پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل مجبور ہوں۔ میرا کام صرف رشوت لینا ہے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتا تھا کہ رشوت لے کر آپ کو اطمینان دلا دوں، آپ کو یقین دلا دوں کہ مجھے رشوت دیجئے گا تو میں خدا کو خوش کر دوں گا، اور آپ کا مقدمہ جب پیش ہوگا تو معمولی سوال جواب کے بعد آپ چھوڑ دئے جائیں گے۔ میں جانتا ہوں کہ یہ سب جھوٹ ہے، میں فقط چپراسی ہوں ایک عدالت کا، میں نے جج کی صورت نہیں دیکھی ہے، وکیلوں کو پہچانتا نہیں ہوں، قانون کا ایک حرف نہیں جانتا۔ مجھے بس یہ معلوم ہے کہ اس عدالت میں کسی بے گناہ کو سزا نہیں مل سکتی، کوئی مجرم چھوٹ نہیں سکتا، اس لئے میں جی کھول کر رشوت لیتا ہوں اور جو شخص جیسی باتیں سننا چاہتا ہے ویسی ہی اس کو سنا دیتا ہوں۔ لوگ میری باتیں سن کر خوش ہوتے ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے جو کچھ ملا وہ حلال کی کمائی ہے۔ مگر آپ کو یقین ہے کہ میں جھوٹا اور دغا باز ہوں، آپ

سے رشوت تو میں لے لوں گا کیونکہ وہ آپ زبردستی میرے ہاتھ میں دیتے ہیں لیکن آپ کو اطمینان دلانا کیا آپ کا جی بہلانا بھی میرے بس کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب خدا کے لئے میرا قصور معاف کر دیجئے۔ آپ خود دیکھ رہے ہیں کہ میں خوف کے مارے مرا جا رہا ہوں۔ مجھے اپنی زبان پر بالکل قابو نہیں رہا، غصے میں بے ادبی کے الفاظ زبان سے نکل گئے۔ خدا کے لئے میرا قصور معاف کر دیجئے اور مجھے اس عذاب سے نجات دلائیے!

شاہ نور محمد ۔ بہت اچھا۔ تو بتائیے میں آپ کے لئے کیا کروں۔

شیخ نجم الدین ۔ مجھے اس عذاب سے چھڑائیے۔

شاہ نور محمد ۔ کیا آپ سمجھتے ہیں یہ میرے اختیار کی بات ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ خدا گواہ ہے شاہ صاحب میں دل سے یہی سمجھتا ہوں اور اب ہاتھ جوڑے آپ کے سامنے کھڑا ہوں۔ آپ ولی اللہ ہیں آپ کی دعا میں تاثیر ہے، میری شفاعت کیجئے، میرے گناہ معاف کرا دیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ اور فرض کیجئے میری دعا سے آپ کے گناہ معاف ہو گئے تو پھر خدا قیامت کے روز اس بیوقوف کی شکایت کا کیا جواب دے گا جسے آپ نے رشوت لے کر بھی دھوکا دیا، اس بے گناہ کے خون کا بدلہ کون دے گا جسے آپ نے اپنے افسروں کو خوش کرنے کے لئے پھانسی دلوا دی، اس معصوم لڑکی کے زخمی دل پر کون مرہم لگائے گا جسے آپ نے قانون اور انصاف کے محافظ بن کر ایک بدمعاش کے حوالے کر دیا۔ اس وقت آپ اپنے ایمان کی پختگی ثابت کرنے کے لئے خدا کو شہادت میں طلب کر رہے ہیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں آپ خدا سے جرح کر کے اپنی بریت ثابت کر سکتے ہیں؟

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب، میں بڑا گنہگار ہوں، مجھے جو سزا دی جائے وہ کم ہے۔ بس آپ کی شفاعت سے امید رکھتا ہوں کہ میرے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

شاہ نور محمد ۔ آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ آپ دل میں اپنے آپ کو گنہگار نہیں سمجھتے اور میری ولایت کے بھی قائل نہیں ہیں۔

شیخ نجم الدین دل پر ہاتھ رکھ کر کچھ کہنا چاہتے ہیں، مگر شاہ نور محمد ہاتھ اٹھا کر انھیں روک دیتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ بس زیادہ جھوٹ نہ بولئے۔ آپ جو کچھ میری نسبت کہہ چکے ہیں وہ مجھے خوب یاد ہے۔ بس اب

میری گذارش یہ ہے کہ آپ مجھ سے کوئی فرمائش نہ کیجئے، مجھے ایک مرتبہ اور جی کھول کر برا بھلا کہہ لیجئے اور پھر اپنے گھر چلے جائیے۔ میں آپ سے اب رشوت نہیں لینا چاہتا، نہ آپ کو دھوکا دینا چاہتا ہوں۔ مختار علی، بھائی، اب ان کا اور میرا معاملہ ختم ہو گیا۔ اب ان کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔

شیخ نجم الدین - (کچھ سوچنے کے بعد) شاہ صاحب، آپ کے لئے تو الگ ہو جانا بہت آسان ہے، مگر آپ الگ ہو جائیں تو مجھے بتا دیجئے کہ میں اور کس کے پاس جاؤں۔

شاہ نور محمد - مجھے اس سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین - آپ کو اس سے مطلب کیسے نہیں ہے۔ مجھے آپ نے اپنا مرید بنایا، مجھ سے آپ نے شفاعت کا وعدہ کیا۔ میری ساری امیدیں آپ سے وابستہ تھیں۔ اب آپ ناراض ہو گئے، مجھ سے ایسی باتیں کرتے ہیں جو میں سمجھ نہیں سکتا، اور چاہتے ہیں کہ مجھے ٹھکرا کر الگ کر دیں۔ میں آپ کے ساتھ کوئی زبردستی نہیں کر سکتا، مگر اس پر بھی تو غور کیجئے کہ میرا کیا انجام ہوگا۔

شاہ نور محمد - آپ کا جو انجام ہوگا وہ مجھے معلوم ہے۔ میری کوشش سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔

شیخ نجم الدین - مگر کوشش کرنا تو آپ کا فرض ہے۔

شاہ نور محمد - وہ میں نے ادا کر دیا۔

شیخ نجم الدین - آپ نے ادا کر دیا ہوتا تو میں اس وقت یہاں بھاگا ہوا کیوں آتا؟

شاہ نور محمد - بس اب بحث نہ کیجئے۔ چپکے سے اپنی سزا بھگت لیجئے۔

شیخ نجم الدین "ہائے" کر کے گلے پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں اور پیچھے مڑ کر دیکھتے ہیں۔ اتنے میں مختار علی اور شاہ نور محمد دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - (مایوسی سے) ہائے، مجھ غریب کو سب چھوڑ کر بھاگ گئے!

مزار پر سامنے کی طرف جو پردہ پڑا ہے، اور جسے ہٹانے سے شاہ نور محمد دکھائی دئے تھے اس میں سے ایک سیاہ ہاتھ نکلتا ہے۔ شیخ نجم الدین اسے دیکھ کر ایک چیخ مارتے ہیں اور درگاہ سے بھاگتے ہیں۔ ۔

چوتھا منظر

ایک چھوٹی سی معمولی مسجد کا صحن۔ سامنے کچھ در ہیں۔ بیچ کے در سے محراب اور منبر دکھائی دیتا ہے۔ داخلے کا دروازہ بائیں طرف ہے۔

مولوی عبداللہ سامنے دائیں جانب بیٹھے وضو کر رہے ہیں۔ اب ان کی صورت شاہ نور محمد سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہے۔ شیخ نجم الدین حیران اور پریشان داخلے کے دروازے سے بھاگتے ہوئے اندر آتے ہیں اور مولوی عبداللہ کو دیکھ کر دم بخود کھڑے ہو جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ ہائیں، آپ یہاں کیسے؟

مولانا عبداللہ۔ (کھڑے ہو کر) کیوں، کیا مسجد میں خدا نہیں ہوتا!

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں۔ مجھے معلوم ہے مسجد خدا کا گھر ہے، اسی لئے میں یہاں پناہ لینے آیا ہوں۔ مگر آپ یہاں کیسے پہنچے؟

مولانا عبداللہ۔ میں یہاں آپ سے پہلے پناہ لینے آیا۔ خدا کا گھر بہت دنوں سے میرا گھر بنا ہوا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ (قبلہ رو ہو کر) یا اللہ، کیا تیرے پاس کوئی بھی ان لوگوں کے جوتے کھائے بغیر نہیں پہنچ سکتا؟

مولانا عبداللہ۔ (انتہائی اطمینان سے) نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ (بیزار ہو کر) یا اللہ، اب تو مسجد کا دروازہ بھی بند ہو گیا، اب کہاں جاؤں۔ یا اللہ اب میں تیرے پاس رحم کے لئے التجا کرنے کو کیسے پہنچوں؟ میرے لئے تو کوئی رستہ ہی نہیں رہا۔

لانا عبداللہ۔ کیوں، آپ کو کون روکتا ہے؟ مسجد کا دروازہ کھلا تھا، آپ اندر آ گئے ہیں، اب آپ کو سجدہ کرنے سے کون منع کرتا ہے؟

خ نجم الدین ۔ آپ، اور کون!

لانا عبداللہ۔ ذرا بتلائیے تو کیسے۔

خ نجم الدین ۔ ایسے کہ آپ مجھے دھوکا دے چکے ہیں، میری شرافت سے فائدہ اٹھا کر مجھے بدنام اور رسوا کر چکے ہیں اور مجھے یقین ہو گیا ہے کہ جہاں آپ ہوں وہاں خدا نہیں ہو سکتا۔

مولانا عبداللہ۔ یہ تو ایک بالکل انوکھا فلسفہ ہے۔ میں نے تو سنا ہے کہ خدا ہر جگہ ہوتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر) لیکن ہر جگہ انسان کے دل میں وہ عقیدت نہیں ہوتی جو خدا کے وجود کا احساس پیدا کرتی ہے۔ تم مولوی ہو اور تمھیں اتنا نہیں معلوم کہ مسجد اسی لیے بنائی جاتی ہے کہ وہ ایک پاک جگہ ہو جہاں پہنچتے ہی انسان کا دل پاک اور یادِ خدا سے روشن ہو جائے۔ جس مسجد میں تمھارے جیسے چھوٹے بدمعاش بس جائیں وہ پھر مسجد نہیں رہتی۔ بھلا تمھاری صورت دیکھ کر کوئی سچے دل سے عبادت کر سکتا ہے؟

مولانا عبداللہ۔ تو آپ میری صورت نہ دیکھیے۔ آنکھیں بند کر کے عبادت کیجیے۔

شیخ نجم الدین۔ (اسی طرح چلا کر) کیا خاک عبادت کروں! خدا جانے کیوں میں اس جال میں پھنسا دیا گیا! میں نے سوچا تھا کہ بڑھاپا آگیا ہے، دنیا سے دل ہٹا کر زندگی کے باقی دن عبادت میں صرف کروں، مگر میری کمبختی تھی جو میں مولویوں اور صوفیوں کے کہنے میں آگیا۔ اب درگاہ جاتا ہوں تو شاہ نور محمد جیسے ذات شریف سے مڈبھیڑ ہوتی ہے، مسجد آتا ہوں تو آپ کی منحوس صورت پر نظر پڑتی ہے۔

مولانا عبداللہ۔ شاید خدا کی مشیت یہ ہے کہ آپ عبادت میں اپنا وقت نہ ضائع کریں۔ آپ یا تو ایسے نیک بندے ہیں کہ اب خدا آپ سے عبادت کرا کے اپنے اوپر احسان نہیں لینا چاہتا، یا ایسے کٹر پاپی کہ آپ کا سجدہ کرنا بھی خدا کو ناگوار ہوتا ہے۔ بہرحال اس میں میرا کوئی قصور نہیں اگر آپ کا میری موجودگی سے کچھ ہرج ہوتا ہے تو میں چلا جاؤں گا۔ مگر پھر آپ بالکل اکیلے رہ جائیں گے۔

...... (شیخ نجم الدین کو گھور کر) بالکل ..... اکیلے!

شیخ نجم الدین۔ (گلے پر ہاتھ رکھ کر چلا اٹھتے ہیں، اور خوف کے مارے کانپنے لگتے ہیں) جی نہیں مولوی صاحب، ٹھہرے، ٹھہرے، میرا یہ مطلب نہیں تھا۔

مولانا عبداللہ۔ تو پھر کیا تھا؟

شیخ نجم الدین۔ (لجاجت سے) مولانا، اصل بات یہ ہے کہ میں نے بہت ڈراؤنے خواب دیکھے، مجھ پر ایسا خوف طاری ہوا کہ میں دیوانوں کی طرح گھر چھوڑ کر نکل بھاگا۔ پہلے میں درگاہ گیا اس خیال سے کہ شیخ صاحب کے مزار پر بیٹھ کر کچھ دیر وظیفہ پڑھوں اور ان سے دعا کروں کہ میرے

دل کی پریشانی دور کردیں اگر وہاں پہنچتے ہی وہ بدمعاش مختار علی ملا، اور پھر شاہ صاحب بھی یکبارگی مزار کے اندر سے نکل پڑے۔ دونوں نے مجھ سے ایسی باتیں کہیں جن سے میری پریشانی اور بڑھ گئی۔ اس لئے میں وہاں سے بھاگ کر یہاں پہنچا۔ آپ کو میں نے دیکھا تو پہلے پہل آپ میں اور شاہ صاحب میں کچھ ایسی مشابہت معلوم ہوئی کہ میں سمجھا دو ہی بیٹھے ہیں۔

مولانا عبداللہ۔ (اطمینان سے) آپ کا خیال بالکل صحیح ہے۔ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (گھبرا کر) جی!

مولانا عبداللہ۔ میں نے عرض کیا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں صرف اس وقت میری ڈاڑھی کچھ لمبی ہوگئی ہے کہئے تو اسے چھوٹا کر لوں، پھر آپ کو پہچاننے میں دشواری نہ ہوگی۔

شیخ نجم الدین۔ (تھر تھر کانپنے لگتے ہیں، اور خوف سے ان کی آنکھیں نکل آتی ہیں) جی نہیں مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے۔

مولانا عبداللہ۔ اس میں گھبرانے کی کیا بات ہے۔ کیا آپ کو اب تک معلوم نہیں تھا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں؟ ..... جس شخص کا جیسا مذاق ہو ویسی ہی میں اپنی صورت بنا لیتا ہوں۔ اصل مقصد یہ ہے کہ دیکھنے والے کو اطمینان ہو جائے۔ جو سمجھدار ہوتے ہیں انھیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہوتی، وہ فوراً ہی سمجھ لیتے ہیں ..... کہئے، اب تو آپ مطمئن ہو گئے۔

شیخ نجم الدین۔ (سر پکڑ کر بیٹھ جاتے ہیں) مطمئن؟ ..... ضرور۔

مولانا عبداللہ۔ مجھے معلوم ہے آپ کو کسی طرح سے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ آپ میں یقین کا مادہ ہی نہیں معلوم نہیں آپ کو اس کا کیسے یقین ہوگیا کہ وہ سیہ فام آدمی واقعی کوئی شخص ہے، محض ایک خیال نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر اچھل پڑتے ہیں اور ادھر اُدھر بھاگنے لگتے ہیں) ہائے مولانا، مجھے بچائیے۔

مولانا عبداللہ۔ بھلا بتائیے میں کیا کر سکتا ہوں۔ میں نے بہت معمولی تعلیم پائی ہے، مجھ میں کسی طرح کی قابلیت نہیں۔ میں نے دیکھا کہ لوگوں کا مسجد میں آنا جانا رہتا ہے، اس لئے میں بھی یہاں آکر بیٹھنے لگا۔ لوگوں نے مجھے عبادت کرتے دیکھا تو وہ سمجھے کہ میں کوئی بزرگ ہوں۔ مجھ سے طرح طرح کی

فرمائشیں کی جانے لگیں کسی نے پانی پھنکوایا کسی نے تعویذ لکھوایا' اور جب مجھے یقین ہوگیا کہ انھیں دھوکا کھانے سے خوشی ہوتی ہے اور ان کا ایمان پختہ ہوتا ہے تو میں نے روحانی طبابت کو اپنا پیشہ بنالیا ..... آپ پہلے مریض ہیں جسے شفا نہیں ہوئی اور اس میں غالباً آپ ہی کا قصور ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں' مریض کا اس سے بڑھ کر اور کیا قصور ہوسکتا ہے کہ دوا کھائے اور اچھا نہ ہو۔

مولانا عبداللہ ۔ جی' اور آپ نے یہ بھی ایک بڑی غلطی کی جو دوا کے بجائے طبیب کی ماہیت معلوم کرنے کی فکر میں پڑگئے۔ دوا تو دوا ہے' اسے طبیب کے اخلاق و عادات اور دینی اور دنیوی زندگی سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ لیکن اناڑی حکیم کے پاس تو کوئی جان بوجھ کر جاتا نہیں' اور اگر علاج شروع کرنے کے بعد معلوم ہو کہ حکیم اناڑی ہے تو اس کا علاج فوراً چھوڑ دینا چاہیے۔

مولانا عبداللہ ۔ تو پھر آپ میرے پاس کیوں آئے؟

شیخ نجم الدین ۔ میں آپ کے پاس نہیں آیا ہوں' خدا کے گھر میں آیا ہوں۔ آپ کا کچا چٹھا مجھے مدت ہوئی معلوم ہوگیا۔

مولانا عبداللہ ۔ آپ ٹھیک کہتے ہیں۔ میری دعاؤں کی اب ضرورت نہیں رہی۔ وہ سیہ فام آدمی آپ کو بہت جلد خدا کے پاس پہنچا دے گا۔

شیخ نجم الدین ۔ (پہلے ڈر سے کانپتے ہیں اور پھر غصہ آتا ہے) مولانا آپ کو آخر مجھے ڈرانے سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ وہی جو طبیب کو کسی کے بیمار پڑنے سے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو گویا آپ چاہتے ہیں کہ میں دیوانوں کی طرح حیران پریشان پھرتا رہوں اور آپ میری تکلیف سے فائدہ اٹھائیں۔

مولانا عبداللہ ۔ جی ہاں۔

شیخ نجم الدین ۔ یعنی آپ عیار اور دغاباز ہوں تو کوئی حرج نہیں، میں آپ کے اوپر اعتبار نہ کروں تو بدعقیدہ

کھلاؤں۔

مولانا عبداللہ - جی ہاں، یہی تو بات ہے۔ آپ کو خود عیار اور دغا باز کی تلاش ہے مگر اس پر بھروسا نہیں کرتے تھا۔ آپ کو چاہئے کہ آنکھیں بند کر کے میں جو کچھ کہوں وہ مان لیں۔ ویسے آپ کو اختیار ہے صاف صاف بات کرنے کی نوبت آئے تو میرے خیال میں آپ ہی نقصان میں رہیں گے۔

شیخ نجم الدین - اس سے زیادہ میرا اور کیا نقصان ہو سکتا ہے۔ روپیہ کھویا، آبرو کھوئی، اب الٹا بیوقوف بلکہ مجرم ثابت کیا جا رہا ہوں۔ آپ لوگ دن کو پارسا بن کر میرے یہاں آتے ہیں، مجھ سے میٹھی میٹھی باتیں کرتے ہیں، رات کو بھیس بدل کر بدمعاش ہو جاتے ہیں اور دن کو مجھ سے جو کچھ کہتے ہیں اسے جھٹلاتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ پریشان میں پہلے بھی رہتا تھا، اب آپ لوگوں کی عنایت سے پاگل ہو جاؤں گا۔ اب اور کیا کسر باقی ہے جو میں نقصان کا خیال کروں۔

مولانا عبداللہ - معاف فرمائیے گا شیخ صاحب، ابھی تو آپ کی صرف تنبیہ کی جا رہی ہے۔ ابھی تک جلاد کا ہاتھ آپ کے قریب بھی نہیں پہنچا ہے۔ جب وہ آپ کو دبوچ لے گا تب ہو گا تماشا۔ اب تک میری عیاری اور دغا بازی آپ دونوں کے درمیان پردے کی طرح حائل ہوئی تھی۔ آپ نے پردہ نوچ ڈالا ہے، اب جی بھر کر ایک دوسرے کو دیکھ لیجئے۔

شیخ نجم الدین - ارے مولوی صاحب، خدا کے لئے ایسی باتیں نہ کیجئے، خدا کے لئے مجھے اس آفت سے بچائیے!

مولانا عبداللہ - اب میں کیا کر سکتا ہوں۔

شیخ نجم الدین - (مولانا عبداللہ کا ہاتھ پکڑ کر) خدا کے لئے مولانا، مجھے بچائیے۔ میں واقعی بڑا گنہگار ہوں، آپ کے ساتھ میں نے بہت بے ادبی کی ہے۔ مگر خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے، میرا قصور معاف کر دیجئے۔

مولانا عبداللہ - کسی کا قصور معاف کرنا میرے اختیار کی بات نہیں ہے۔ میں تو صرف ان لوگوں کو دھوکا دیتا ہوں جو دھوکا کھانا چاہتے ہیں۔ آپ میں دھوکا کھانے کی بھی صلاحیت نہیں ہے تو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(ہاتھ سے اشارہ کر کے) بس جائیے۔

شیخ نجم الدین ۔ (بہت گڑگڑا کر، ہاتھ جوڑتے ہوئے) مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے اب ایسی باتیں نہ

مولانا عبداللہ ۔ آپ خود آئے، آپ نے خود ہی ایسی باتیں شروع کر دیں۔ میری تو بہت دنوں سے آپ سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، میں تو مانتا ہوں کہ میں نے بہت سخت غلطی کی اور مجھے اس پر ندامت بھی بہت ہے مگر اب تو میرے حال پر رحم کیجئے۔ دیکھئے رات کو اس حالت میں بھاگا ہوا آپ کے پاس آیا ہوں میری عاجزی دیکھئے اور پھر اپنے دل سے پوچھئے کہ میرے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔

مولانا عبداللہ ۔ حضرت یہ تو بالکل جھوٹ ہے کہ آپ اپنی غلطی محسوس کرتے ہیں اور اس پر نادم ہیں۔ یہ بھی جھوٹ ہے کہ آپ اس وقت میرے پاس آئے ہیں۔ رہا آپ کے حال پر رحم کرنا، سو وہ میرے اختیار کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ تو میں آخر کس کے پاس جاؤں، کس کو اپنا دکھ سناؤں؟

مولانا عبداللہ ۔ آپ تو اسی ارادے سے مسجد میں آئے تھے کہ خدا کو اپنا دکھ درد سنائیں لیجئے، میں جاتا ہوں آپ اطمینان سے جو کچھ کہنا چاہیں کہہ دیجئے۔ (طنز سے مسکرا کر) خدا نے غالباً نہ ایسی کہانی کبھی سنی ہوگی، نہ ایسے شخص کی زبانی۔ بسم اللہ، بس اب شروع کر دیجئے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، آپ جانتے ہیں مجھے اتنی سخت تکلیف ہے کہ میں دیوانہ ہو گیا ہوں۔ میرے او ہنسئے نہیں ...... خفا نہ ہوئیے۔ آپ نے تو فرمایا تھا کہ ان شاء اللہ میری تمام شکایتوں کو رفع کر دیں گے، مجھے ہر طرح سے اطمینان دلایا تھا۔ اب آپ کا دل یہ کیسے گوارا کر سکتا ہے کہ ا بے دردی سے میرا ساتھ چھوڑ دیں، اندھیری رات میں مجھے ٹھوکریں کھانے دیں اور میرا ہاتھ نہ پکڑ

مولانا عبداللہ ۔ (ٹھٹھا مار کر ہنستے ہیں) واللہ شیخ صاحب، آپ نے تو مجھ جیسے عیار اور دغاباز آدمی کو بھ کر دیا ...... مگر آپ خود ہی غور کیجئے، میں آپ کے لئے اب کیا کر سکتا ہوں۔ مجھے جو دو چار دعا یاد تھیں وہ میں نے آپ کو بتا دیں، جتنا اطمینان دلا سکتا تھا دلا چکا ہوں۔ مجھے کوئی خ طرف سے گنہگاروں کی خطائیں معاف کرنے کا اختیار تو دیا نہیں گیا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، مجھے یقین ہے کہ آپ چاہیں تو میری شفاعت کر سکتے ہیں۔

مولانا عبداللہ ۔ اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں نہیں کر سکتا۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، اب اس وقت ایسا بیجا انکسار کرنا تو میرے اوپر ظلم ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ حضرت، میں جتنا جھوٹ بول سکتا تھا بول چکا ہوں۔ بس اب اس سے زیادہ ممکن نہیں۔ آپ سے صاف صاف کہے دیتا ہوں آپ کی مدد کرنا میرے بس کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ یہ میں کبھی نہیں مان سکتا آپ کی دعا سے جب ہزاروں آدمیوں کو فائدہ ہوتا ہے تو مجھے کیوں نہ ہوگا۔

مولانا عبداللہ ۔ وہ ہزاروں آدمی دوسری قسم کے ہوتے ہیں۔ کسی کا بچہ بیمار ہوتا ہے، کسی کو عصبی امراض ہوتے ہیں، کسی کا جوان لڑکا بری صحبت میں پڑ گیا ہوتا ہے، کسی کی لڑکی کو شوہر نہیں ملتا۔ ایسی حالت میں میری دعا کا اثر ہوتا ہے۔ آپ ایسے لوگوں میں نہیں ہیں۔ آپ صرف خدا کے گنہگار نہیں، بندوں کے گنہگار بھی ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، میں جانتا ہوں کہ میں بڑا گنہگار بندہ ہوں۔ مگر میں یہ بھی جانتا ہوں کہ خدا کے رحم و کرم کی انتہا نہیں۔ وہ سب کے لئے عام ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ یہ آپ سے کس نے کہہ دیا؟...... خدا کا رحم و کرم بے پایاں ہے مگر سب کے لئے نہیں۔ مجھے اگر یقین ہو جائے کہ خدا ایک بندے کے مقابلے میں کسی دوسرے کی رعایت کرتا ہے تو میں فوراً پیغمبری کا دعویٰ کر دوں، اور خدا کے پاس اتنی عرضیاں بھجواؤں کہ اسے بہت سے سررشتہ دار رکھنا پڑیں۔ مگر مشکل تو یہ ہے کہ خدا کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہی نہیں، نہ کسی پر بقایا ہوتی ہے نہ کسی کا فاضل، سب کا لیکھا جوکھا برابر ہوتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر ہم سے یہ کیوں کہا جاتا ہے......

مولانا عبداللہ ۔ آپ سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک آپ کے لئے نہیں، تمام بندوں کے لئے ہے۔ خدا کا معاملہ سب سے یکساں ہے، آپ کی خاطر کسی دوسرے پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

شیخ نجم الدین ۔ تو میں یہ کب کہتا ہوں کہ دوسروں پر زیادتی کی جائے۔ میں تو صرف اپنی مصیبت سے نجات چاہتا ہوں۔

مولانا عبداللہ۔ نجات آپ کو مصیبت جھیلنے کے بعد حاصل ہوگی۔
شیخ نجم الدین۔ تو پھر آپ کے وجود سے کیا فائدہ، دین ایمان سے کیا فائدہ، مسجدیں بنا کر سر ٹیکنے سے کیا فائدہ؟
مولانا عبداللہ۔ خدا بہتر جانتا ہے۔
شیخ نجم الدین۔ کچھ نہیں، آپ لوگ سب جھوٹے دغاباز ہیں۔ آپ کی پارسائی ایک فریب ہے، آپ کا مذہب ایک ڈھکوسلا ہے۔
مولانا عبداللہ۔ بہت ممکن ہے آپ صحیح فرماتے ہوں۔
شیخ نجم الدین۔ صحیح نہیں تو اور کیا۔ آپ لوگ عمر بھر آدمی کو دھوکے میں رکھتے ہیں، اپنے فائدے کے لئے لوگوں کو غلط امیدیں دلاتے ہیں اور جب بھانڈا پھوٹ جاتا ہے تو کھڑے ہو کر فلسفہ بگھارتے ہیں۔ کچھ نہیں، یہ سب آپ لوگوں کی عیاری اور مکاری ہے، آپ جھوٹے ہیں، آپ کی مسجد جھوٹ موٹ کی ہے۔ اسے توڑ کر خاک میں ملا دینا چاہئے۔
مولانا عبداللہ۔ (طنزاً، ہاتھ سے مسجد کی طرف اشارہ کرکے) بسم اللہ، مگر حضرت میں جاتا ہوں، کہیں میرے سر پر اینٹ نہ گرے۔

مولانا عبداللہ جلدی سے باہر نکل جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین غصے میں مسجد کے ایک ستون پر مکا مارتے ہیں۔ وہ ایک پردے کی طرح ہٹ جاتا ہے اور اس کے پیچھے سے سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے نمودار ہوتا ہے۔ شیخ نجم الدین چیخ مار کر زمین پر گر پڑتے ہیں اور زمین پر لوٹنے لگتے ہیں۔ ان کا ایک ہاتھ ہر وقت گلے رہتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اپنا گلا گھونٹ رہے ہیں۔ سیہ فام آدمی ان کو کھڑا دیکھتا رہتا۔ اور جب وہ تڑپتے تڑپتے ایک مرتبہ بے حس و حرکت ہو کر رہ جاتے ہیں تو وہ پھر ایک کھمبے کی آڑ میں چھپ جاتا ہے۔

پردہ

تیسرا ایکٹ

شیخ نجم الدین کے بیٹھنے کا کمرہ۔ اب اس میں صرف دو چار پائیاں پڑی ہیں۔
شکراللہ داہنی طرف سے داخل ہوتا ہے اور ادھر ادھر دیکھتا ہے۔

شکر اللہ ۔ ارے بھئی کوئی ہے۔ معروف! معروف!..... خدا کی پناہ ہے، اس گھر کا تو ایک مہینے میں رنگ ہی بدل گیا۔ معروف! رکن الدین صاحب ہیں؟

شکر اللہ بیٹھ جاتا ہے اور کچھ دیر تک اِدھر اُدھر دیکھتا رہتا ہے۔ پھر رکن الدین بائیں جانب سے اندر آتا ہے۔

شکر اللہ ۔ (بیٹھے بیٹھے) آئیے جناب۔ سلام علیکم۔ کہئے کیا حال ہے؟

رکن الدین سلام کا اس طرح جواب دیتا ہے جیسے منہ پر سے مکھی اڑا رہا ہے، بغیر کچھ کہے شکر اللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے اور مسکرانے لگتا ہے۔

شکر اللہ ۔ کہئے گھر میں سب خیریت ہے؟

رکن الدین مسکرا کر رہ جاتا ہے۔

رکن الدین ۔ (شرما کر، مسکراتے ہوئے) آپ کانپور سے کب تشریف لائے؟

شکر اللہ ۔ ابھی سیدھا وہیں سے آرہا ہوں۔ بہت دن سے آنا چاہتا تھا مگر اب تک چھٹی نہیں ملی۔ اچھا یہ تو بتائیے معروف کیا ہوا؟

رکن الدین ۔ کہیں باہر گیا ہوا ہے۔ ابھی آتا ہوگا۔ کیوں؟

شکر اللہ ۔ وہ شاید اسی کمرے میں سو رہا تھا جس میں ماموں جان نے آخری رات گذاری۔ میں چاہتا تھا ذرا اس سے پوچھوں کہ اصل واقعہ کیا تھا۔ عجیب عجیب داستانیں سننے میں آئی ہیں۔

رکن الدین ۔ (ویسے ہی مسکراتے ہوئے) کچھ نہیں، ہوتا کیا۔ ہم لوگ سب سو رہے تھے، صبح کو اٹھے تو دیکھا کہ ابا جان مرے پڑے ہیں۔ انتقال کر گئے۔

شکر اللہ ۔ سنتے ہیں کہ ان کا چہرہ بالکل نیلا ہو گیا تھا..... وہ اپنے ہاتھ سے گلا دبائے ہوئے تھے؟

رکن الدین ۔ جی ہاں، معروف یہی کہہ رہا تھا۔ میں تو مارے ڈر کے پاس گیا نہیں۔

شکر اللہ ۔ مگر یہ کیسے ممکن ہے۔ آپ نے کسی ڈاکٹر سے نہیں پوچھا۔

رکن الدین ۔ ڈاکٹر بلانے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ وہ تو مر چکے تھے۔ انتقال ہو گیا تھا۔

شکر اللہ ۔ نہیں، میرا مطلب ہے آپ نے یہ کسی سے نہیں پوچھا کہ اس طرح خودکشی کرنا ممکن ہے یا نہیں۔

باہر سے کوئی آیا نہیں، معروف معتبر آدمی تھا، آدمی اپنے ہاتھ سے اپنا گلا گھونٹ نہیں سکتا۔ تو آخر موت کا کیا سبب ہو سکتا تھا۔

رکن الدین۔ کچھ نہ کچھ تو ہوگا ضرور، ورنہ وہ مرتے کیوں۔ انتقال کیوں کرتے؟

شکر اللہ رکن الدین کو حیرت سے تکتا رہتا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد معروف باہر کی طرف سے آتا ہے اور شکر اللہ کو خاموشی سے جھک کر سلام کرتا ہے۔ دونوں چند لمحے ایک دوسرے کو دیکھتے رہتے ہیں اور پھر ان کی آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں۔ معروف آنسو پونچھ کر ٹھنڈی سانس بھرتا ہے۔

معروف۔ کیا بتاؤں صاحب، کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ دنیا بس عجیب جگہ ہے۔ رات کو میاں کا بستر ٹھیک کیا، انھیں لٹایا..... صبح اٹھا تو کیا دیکھتا ہوں......

شکر اللہ۔ دروازے سب بند تھے نہ؟

معروف۔ جی ہاں حضور، میں تو روز سب بند کرکے سوتا تھا۔ پولیس والے پہلے سمجھے کہ میں نے نمک حرام کی ہے، پھر جب انھوں نے دیکھا کہ میاں اپنی گردن اتنی زور سے دبائے ہیں کہ انگلیاں ا گھس گئی ہیں تو ایک دوسرے کا منہ دیکھنے لگے اور سر ہلا کر رہ گئے۔ میں میاں کو دفن کرکے شاہ صاحب کے پاس گیا۔ انھوں نے کہا کہ میں پہلے سے جانتا تھا کہ ایسا ہی کچھ ہوگا۔ جو خدا پر ظلم کرتا ہے وہ سمجھو اپنا گلا گھونٹتا ہے۔ پھر انھوں نے کہا کہ جب تک میاں کی یاد تمھار دل میں ہے ان کی قبر پر جاکر دو آنسو ٹپکا دیا کرو۔ ان کی روح کو تمھاری محبت سے بڑ تسکین ہوگی۔ دنیا میں ان کا اور کوئی چاہنے والا نہیں ہے۔

شکر اللہ۔ مگر بھئی تمھارے شاہ صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ......

معروف۔ حضور میں نے پوچھا تھا۔ شاہ صاحب مسکرا کر رہ گئے، کچھ بتایا نہیں۔ پھر انھوں نے کہا کہ کی بات ہے، تم اسے نہیں سمجھ سکتے۔ بس تم یہ یاد رکھو کہ جو بندوں پر ظلم کرتا ہے اس کا یہی انجا

شکر اللہ۔ مگر ماموں جان نے کون سا ایسا ظلم کیا تھا؟

معروف۔ شاہ صاحب کہتے ہیں بڑے پاپی تھے اور کچھ نہیں بتاتے۔

خاموشی۔

شکراللہ ۔ (رکن الدین سے) اچھا اب اندر میرا سلام کہہ دیجیے، اور پوچھ لیجیے۔ اگر اجازت ہو تو اندر آجاؤں اور سب سے مل لوں۔

رکن الدین ۔ آپ چلے جائیے۔ اندر پردہ کرنے والا کون ہے؟

شکراللہ اندر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے معروف۔ تھوڑی دیر بعد رکن الدین جیب سے دیاسلائی کی ڈبیا نکالتا ہے، اور پوری دیاسلائی ہاتھ میں لیے ہوئے جلانے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک دو دیاسلائیاں بجھ جاتی ہیں، جس پر اسے بہت افسوس ہوتا ہے۔ پھر وہ ایک دیاسلائی پوری جلانے میں کامیاب ہوتا ہے اور فاتحانہ انداز سے ادھر اُدھر دیکھتا ہے۔ بڑے اطمینان سے جیب میں دیاسلائی رکھ کر کھڑا ہوتا ہے، انگڑائی لیتا ہے اور جھومتا ہوا اندر چلا جاتا ہے۔

پردہ

رائنر ماریا رلکے

تصویروں کی کتاب

(ماخوذ از "دَس بُوخ دَر بلدَر")

رلکے کی نظموں کے جو ترجمے وقتاً فوقتاً رسالہ جامعہ میں شائع ہوتے رہے ہیں ان کی یہ آخری قسط ہے۔ ابتداءً میں نے شاعر کی افسوسناک اور قبل از وقت موت کے کچھ عرصے بعد اظہارِ عقیدت کے طور پر اس کی چند مختصر نظموں کا ترجمہ ایک مختصر سی تمہید کے ساتھ پیش کیا تھا کارکنانِ جامعہ کی ہمت افزائی اور ان کے اصرار سے ان ترجموں نے ایک سلسلے کی صورت اختیار کر لی میں اپنی برأت میں اس عذرِ معقول کی آڑ لینا اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو ایک زبان سے دوسری زبان میں غنائی نظموں کے ترجمے کی سعی لاحاصل کا پورا احساس ہے، بالخصوص جب ان زبانوں میں اتنا بعد ہو جتنا کہ اردو اور جرمن میں ہے۔ قارئین ان سطور کو داد طلبی کی ہوس پر محمول نہ کریں۔ مترجم کی حیثیت بہرنوع ایک راوی کی ہے اور مقصود صرف اتنا ہے کہ 'عذاب برگردن راوی' رہے اور ثواب جتنا کچھ بھی ہو شاعر کے حصے میں شمار ہو۔

(سلیم الزماں صدیقی)

آغاز

تو کوئی بھی ہو، سرِ شام اپنی کوٹھری سے نکل،
جس کے اندر تو سبھی کچھ جانتا ہے ؛
فضائے کون و مکاں کی ابتدا پہ
تیرا مکان ہے :
تو کوئی بھی ہو —

اپنی اُن تھکی ہوئی آنکھوں کی ایک جنبش سے،
جو تیری فرسودہ چوکھٹ کی قید سے آخر آزاد ہوگئیں،
تو نے ایک سیاہ، سربفلک درخت کھڑا کر دیا:
دبلا، پتلا، اور یکہ و تنہا؛
اور ساری دنیا بنا ڈالی تو نے،
اور دنیا بڑی ہے،
خواہ وہ ایک بڑی حقیقت ہو، یا ایک بڑا دھوکا،
اور اس لفظ کی طرح ہے، جس کا اظہار خاموشی میں گویائی سے دوچند ہو؛
اور جب تیرے عزم پر اس کا راز روشن ہونے لگتا ہے،
تو تو اپنی دنیا ریز نظروں کی ایک جھپک سے،
اس کو آہستہ سے محورِ عالم میں چھوڑ دیتا ہے۔

خطاب

اپنے حسن کو بانٹ اور پرملا بانٹ،
بن داموں اور بے حساب۔
تو چپ ہے لیکن تیرا حسن کہتا ہے کہ "میں ہوں"،
اور ہزار ہزار شکلوں سے آشکار ہوتا ہے؛

اور
بالآخر
کچھ نہ کچھ
سبھی کے حصے میں آتا ہے۔

ہمسایہ

بدیسی طنبورے، کہاں تک میرے پیچھے پیچھے ؟
کن دور و دراز شہروں میں تیری اکیلی رات میری اکیلی رات سے ہمکلام نہ ہوئی ؟
تجھے سیکڑوں بجاتے ہیں کہ ایک ؟

کیا سارے ہی بڑے شہروں میں
کچھ ایسے نہیں ہوتے جو بن تیرے
دریاؤں میں کود کود کر ڈوب گئے ہوتے ؛
پھر تو کیوں ایک میرے سائے کا ساتھی ہو گیا ہے ؟

ایک میں ہی کیوں دن رات ان کا ہمسایہ ہوں،
جو عاجز آ آ کر تجھے مجبور کرتے ہیں،
کہ تو الاپے اور گائے کہ "زندگی کا بوجھ
سارے بوجھوں سے بھاری ہے"

طوفانی رات

رات ۔ امڈتے ہوئے طوفان سے متزلزل،
کیسی یکا یک سارے عالم پر چھا گئی ہے ۔
(جیسے یوں زمانے کی ہلکی ہلکی تہوں میں لپٹی ہوئی ایک سیاہ پوٹلی تھی)۔
اس کی انتہا اوج ثریا سے بھی بلند تر،
اور ابتدا اس کی،

نہ یہ جنگل میں ہے،
نہ میرے چہرے کے اندر،
اور اس کا اندازِ قامت تیرے اندازِ قامت سے الگ۔
چراغ اس رات کے آگے کچھ بےزباں ہیں اور حیران
کہ ان کی روشنی سچ ہے یا سرتاپا جھوٹ......
کیا مظہرِ نور سراسر دھوکا ہے اور جلوۂ طور سراسر باطل؟
کیا ہزارہا ہزار برس سے
رات ہی ایک تنہا حقیقت ہے.....

ایسی راتوں کو اندھیری گلیوں میں
آدمی آنے والے جنم دیکھے: دبلے دبلے، زرد زرد چہرے،
جو نہ خود کسی کو پہچانیں نہ آپ پہچانے جائیں
اور ایک عالمِ سکوت میں راہ گذرتے چلے جائیں،
لیکن کہیں بولنے پر آجائیں تو قیامت ڈھا دیں
اور سننے والا یوں دم بخود کھڑا رہ جائے،
جیسے کوئی مدت کا تہِ خاک رفتہ ہو،
یا ایک افسانۂ گم گشتہ۔
مگر وہ چپ رہتے ہیں
جیسے مردے،
گو ہیں وہ آنے والوں میں سے۔
مستقبل ابھی شروع نہیں ہوا۔

ابھی وہ اپنے چہرے زمانے کی تہوں میں چھپائے ہوئے ہیں،
اور دیکھ نہیں سکتے،
جیسے آدمی پانی کے اندر نہ دیکھ سکے،
اور اگر، آنکھیں تھوڑی دیر کے لئے لہروں کے نیچے کھول بھی دے،
تو صرف مچھلیوں کا جلدی جلدی چلنا دیکھے،
اور جہازوں کے لنگروں کا گرنا۔

ایسی راتوں میں قید خانے ٹوٹ جاتے ہیں،
اور پہرہ داروں کو ڈراؤنے خوابوں میں سہتا چھوڑ کر
ان کے تیتے کی تحقیر کرنے والے
چپکے چپکے، ٹھٹھے لگاتے، نکل جاتے ہیں۔
جنگل! وہ تیرے پاس آتے ہیں، تیری گود میں سونے کے لئے
اپنی لمبی لمبی قیدوں کا پشتارہ لادے ہوئے؛
جنگل!

ایسی راتوں میں ایک بار کہیں تھیٹر میں آگ لگتی ہے
اور اس کا چوڑا چکلا ہال ایک عفریت کی طرح
ہزاروں کو کھاتا چلاتا چلا جاتا ہے،
جو بھی اس کے منہ میں وحشت کے مارے گھستا چلا جائے۔
مرد اور عورتیں راہوں میں دھنسے آتے ہیں،
ایک دوسرے سے خوف کے مارے چمٹے جاتے ہیں،

اور ایک بارگی پورا ٹھاٹھ ٹوٹ کر گرتا ہے،
اور سب کے سب اس کے نیچے۔
پھر کسی کو خبر نہیں ہوتی،
کہ سب سے نیچے کس نے دم توڑے؛
اور ایک کے کانوں میں ابھی آوازیں گونج ہی رہی تھیں،
(آوازیں تو سننے ہی وہاں گئے تھے)،
کہ دوسرے کے پیر نے اس کا دل کچل ڈالا۔

ایسی راتوں میں جیسے کچھ دنوں پہلے
بڑے بڑے گذرے ہوئے بادشاہوں کے دل
تابوتوں کے اندر چونک کر پھر سے چلنے لگتے ہیں،
اور ایسی زور زور چلتے ہیں
کہ ان کی ضربوں سے یہ صندوق،
جو چاہتے ہیں کہ ان اطلس اور تاریکی
میں لپٹے ہوئے سنہرے خولوں کو
اپنے ہاتھوں پر سنبھالے رہیں،
یکایک پھٹ جاتے ہیں۔
اور فلک نما گنبد ڈگمگانے لگتے ہیں
اور ان کے گنبدوں میں لٹکے ہوئے گھنٹے ایسے پھڑپھڑاتے ہیں
جیسے دہشت زدہ، بدحواس پرندے؛
اُن کے دروازے لرزاں ہیں

•

اور اُن کی محرابوں کے جوڑ جوڑ میں رعشہ ہے،
جیسے اُن کی بنیاد کے سیاہ پتھر
اندھے کچھوؤں کی پیٹھوں پر رکھے ہوں،
جو ہلنے ڈُلنے لگیں۔

ایسی راتوں میں مایوس العلاج سمجھنے لگتے ہیں:
کہ ہم تھے.....
اور کسی گذرے ہوئے ناتمام خیال کی ڈور،
پھر سے پکڑ لیتے ہیں،
اور سوچنے لگ جاتے ہیں۔
لیکن اُن سے چھٹنے والے چھوٹے چھوٹے بچوں میں سے سب سے چھوٹا بچہ،
شاید اسی وقت،
اکیلی اندھیری گلیوں میں،
کہیں اکیلا بھٹک رہا ہو۔
اور یہ خیال انھیں ایسا معلوم ہوتا ہے
جیسے ان کی طولانی زندگی کا پہلا اور آخری خیال ہو،
اور وہ دیر تک اُن کے سینوں پر
سیسے کی لاٹ کی طرح مسلط رہتا ہے۔
لیکن اب عنقریب سارے پردے اُٹھ جائیں گے،
اور
یہ خیال،

کہ بڑی دھوم مچائیں گے اس کی،
ان کے دلوں میں رچ رہا ہے۔

ایسی راتوں میں سارے شہر ایک سے معلوم ہوتے ہیں،
پٹے پٹائے۔
جیسے طوفان نے ان کے لمبے لمبے جھنڈے،
بالوں کی طرح پکڑ کر،
ان کو کسی دور دراز ملک میں پھینک دیا ہو،
جس میں ان کی حدیں دھندلی دھندلی نظر آتی ہوں،
اور کہیں کہیں ندیاں ....
پھر تو یوں معلوم ہوتا ہے،
کہ ہر باغ میں وہی ایک تالاب ہے،
ہر تالاب پر وہی ایک مکان،
اور ہر مکان میں وہی ایک روشنی؛
اور سارے آدمیوں کی ایک سی صورتیں ہیں،
اور سب کے سب اپنے چہرے
اپنے ہاتھوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں۔

ایسی راتوں میں مرنے والوں پر رازِ مستقبل فاش ہونے لگتا ہے۔
وہ آہستہ سے اپنے بالوں پر ہاتھ پھیرتے ہیں،
جن کے تنے اُن کے سروں کی نقاہت سے،

بیماری کے ان لمبے لمبے دنوں میں،
جڑوں سے ایسے نکلے آتے ہیں،
کہ جیسے اب موت کی منجدھار کے اوپر ہی اوپر تیریں گے۔
اور ان کے نزع کا انداز
کچھ ایسا سارے گھر پر چھا جاتا ہے،
جیسے مکان آئینہ خانہ بن گیا ہو۔
اور وہ اپنی انگلیوں سے
بالوں میں یوں دبا دبا کر کنگھی کرتے ہیں،
کہ وہ ساری قوتیں صرف ہو جاتی ہیں،
جو ان کے ہاتھوں نے عمروں میں جمع کی تھیں؛
عمریں!
جو گذر گئیں۔

ایسی راتوں میں میری چھوٹی بہن بڑھتی ہے،
جو مجھ سے پہلے پیدا ہوئی اور مجھ سے پہلے ہی،
ننھی سی جان،
مر گئی۔
تب سے کتنی ہی ایسی راتیں آئیں اور گئیں؛
اب تک بڑھ کر اس کی کیسی موہنی صورت ہوئی ہو گی۔
کچھ ہی دنوں میں کوئی نہ کوئی میری پیاری سے،
بیاہ رچائے گا۔

خزاں

پتے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہیں ،
اور گرتے ہیں جیسے بڑی دور سے ،
گویا جنت کے باغوں میں سے ،
سوکھ سوکھ کر ،
سر ہلاتے ،
نہیں نہیں کرتے ۔

اور راتوں کو گرتی ہے بھاری ، بوجھل زمین ،
ستاروں کی طرح ٹوٹ کر ،
ایک غارِ تنہائی میں ۔

ہم سب گرتے ہیں ۔ یہ ہاتھ ! وہ گرا ،
اور یہ دوسرا ! وہ ! فنا ہر چیز کے ساتھ ہے ،
لیکن ایک ہستی ایسی ہے اور یہ ملا ہے ،
جو ان سب گرنے والوں کو ، کس انتہا کی شفقت سے ،
اپنے ہاتھوں پر سنبھال لیتی ہے ۔

رنج کی گھڑی

کوئی کہیں رو رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ رو رہا ہے دنیا میں ،

میرے لئے ۔

کوئی کہیں ہنس رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ ہنس رہا ہے دنیا میں ،
میرے اوپر ۔

کوئی کہیں جا رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ جا رہا ہے دنیا میں ،
میری جانب ۔

کوئی کہیں مر رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ مر رہا ہے دنیا میں ،
مجھے تکتے ہوئے ۔

جھٹ پٹا

میری کوٹھری اور افق آسمان ،
آتی ہوئی رات کے آغوش میں ،
دونوں ایک ہیں ۔
اور میں ہوں ایک تار
جو وسعتِ عالم کے طنبورے پر تنا ہوا ،
مضراب کی چھیڑ کا منتظر ہو ۔

دنیا کی چیزیں نغمہ زن تاریکیوں سے بھری ہوئی سارنگیاں ہیں،
جن کے اندر مظلوم عورتوں کی چیخیں محوِ خواب ہیں،
اور جن کے اندر لشتہا لپشت کے غم و غصے،
نیند میں کروٹیں لے رہے ہیں.....

میں ذرا متحرک ہوں
تو میرا ریشہ ریشہ لرزاں ہو جائے،
اور خیالوں میں کھوئے ہوئے خیال
تاریکی سے روشنی کی طرف کوشاں ہو جائیں؛
اس روشنی کی طرف،
جو میرے رقص کناں نغموں کی
آسمان آسا بلندیوں سے،
فضائے آسمان کی تپلی تپلی تہوں میں سے،
پرانے کھنڈروں اور غاروں میں،
چھن چھن کر گر رہی ہے۔

انجام

موت ایک عظیم حقیقت ہے؛

اور ہم؟
اس کا ایک تبسم زیرِ لب!
جب خیال ہوتا ہے کہ زندگی

عین شباب پر ہے، تو وہ ،
عین مجلس نشاط میں،
اپنا ناچ ناچنا شروع کر دیتی ہے ۔

غزل

یہ آہِ پردہ در ایسی ہوئی عدو میری
حباب ہو گئی آخر کو آبرو میری

نہ اپنی خود غرضی ہے نہ ہے شکایتِ دوست
ہے عشق و حسن کے مابین گفتگو میری

کوئی نکلنے نہ دے گا زمین ہو کہ فلک
زمانے بھر کے مقابل ہے آرزو میری

فنا کے بعد میں دیتا نہیں کسی کو جواب
صفت تھی آپ کی جو اب ہوئی ہے خو میری

زباں ہلے نہ ہلے، دل ہلے تو کام چلے
یہ زلزلہ ہو تو آ جائے گفتگو میری

بُھلا دیا مجھے تو نے، تجھے میں کھو بیٹھا
نہ میں ترا ہوا اے زندگی نہ تو میری

مجھے زمانے سے شکوہ نہیں کہ بےحس ہے
سمجھنے والے سمجھتے ہیں گفتگو میری

کوئی بلند تمنا بھی فرعِ ہمت ہے
کسی زبان پہ آئی نہ آرزو میری

مرے کریم بس اب میری شرم حشر میں رکھ
عرق کے ساتھ ٹپکتی ہے آبرو میری

یہ ایک وادیٔ پرخارِ عشق تھی ثاقب
الجھ کے رہ گئی ہر دل میں گفتگو میری

غزل

طالبِ دید کیا ہوا اور کوئی حضور سے
شعلے پھر اٹھ رہے ہیں کیوں آج یہ کوہِ طور سے

کیجے کنارہ شیخ سے چھوڑئیے پاسِ برہمن
دیکھئے سیر بیٹھ کر دیر و حرم کی دور سے

جوشِ نیاز تک ہیں سب ناز کی بدماغیاں
عشق نہ ہو تو حسن کو کام ہی کیا غرور سے

خمکدۂ ازل کا راز رند چھپاتے ہی رہے
شیشۂ دل ابل پڑا جوشِ مئے طہور سے

زندہ دلانِ عشق کو مردوں کے ساتھ کیا غرض
اٹھ کے نہ بیٹھ جائیں ہم پہلے ہی نفخِ صور سے

جب نہیں نار آپ کے آپ کے اختیار میں
ضبط کی ہے امید کیوں عاشقِ ناصبور سے

دیکھتے ہی مآلِ زیست کھل گئی چشمِ معرفت
لوٹتے ہیں فیض پا کے یہ اہلِ نظر قبور سے

وسعتِ عفو کیا عجب تیری نظر میں گر نہ آئے
آتی ہے شرم خود مجھے کوتہیِ قصور سے

روزِ سیاہ نے اڑا میری شبِ وصال کو
مل گئی شام کی شفق افقِ سحر کے نور سے

ذوق کی تھی فسردگی سن کے جو رہ گئی جواب
گرمیِ شوق کیوں دبے شعلۂ برقِ طور سے

کام نہ آئی کچھ ترے جلوۂ حسن یہ نقاب
دیدہ و دل نے بھر لئے دامنِ جیب نور سے

سہل نہیں ہے چھاننا خاکِ جہانِ یاس و غم
دور ہے کوسوں دل مراد دسترسِ بشر سے

کس کو دکھا رہے ہو اب حسن کی بےحجابیاں
آنکھیں تو خیرہ کر چکے پہلے ہی تابِ نور سے

دل سے نکلنا آہوں کا تھا کہ رواں ہوئے سرشک
شعلوں کے ساتھ ساتھ ہی موجیں اٹھیں تنور سے

یاد میں جوشِ محویت دید سے کچھ سوا رہا
فصل میں وصل ہے نصیب ہو کے جدا حضور سے

نکہتِ بوالہوس یہ چاہ غیروں کی ہتک لائے گی
آکے پڑا اگر کبھی کام کسی غیور سے

غزل

ہر نفس در خونِ دل می پرورم فریاد را   تا دہد رنگے دگر افسانۂ بیداد را

کار چوں با ضبط افتد شکوۂ بیداد را   نقشِ دنداں مہر می گردد لبِ فریاد را

دست شستن بے تکلف می تواں از خونِ خویش   مشکل است آزردن اما خاطرِ جلاد را

بارضائے دوست کارم چوں قضا دست از ازل   می دہم بر سینہ و سر جائے ہر افتاد را

اے بفکرِ صیدِ دلہا محوِ اندازِ غزال   عشقِ خوش چشماں بود دامِ بلا صیاد را

می دہد دستِ قضا پاداش از جنسِ عمل   شد سرِ فرہاد کوہے تیشۂ فرہاد را

دشنہ کاریہائے ضبطِ آہِ جاں فرسا مپرس   کردہ ام در سینہ پنہاں خنجرِ فولاد را

روح را از سینہ دہ آزادیِ سیرِ چمن   در قفس تا کے نہی مرغِ گلستاں زاد را

از تپم شد آب و با خوں در جگر پیوست نیش   دست فرسودش ماند در کف آبلہ فصاد را

گرد ہد برقِ بلا را جلوہ تاثیرِ فغاں   توتیائے دیدۂ دامش کند صیاد را

بر تصور ہائے باطل دل منہ نکہت کہ نیست
خوش دگر بت خانہ کردن خانۂ آباد را

نوائے سروش

زیرِ قدم زمیں تھی پابوسِ آسماں تھا
اے خاکسارِ ہندی تو بھی کبھی جواں تھا

اتنا ذلیل پہلے ہندوستاں کہاں تھا
دستِ سوال کیسا؟ یہ ہاتھ زرفشاں تھا

وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟ اے صیدِ پیری
عالم پناہ جب یہ "بازوئے ناتواں" تھا

پامال ہو رہا ہے معمورۂ تہوّر
ننگِ وجود ہے اب جو حاصلِ جہاں تھا

یہ سرزمینِ نکبت ہے وہ بہشتِ ارضی
جس کا ہر ایک ذرہ ہمچشمِ آسماں تھا

وہ مولدِ دغا ہے نشانۂ دشمنی ہے
جو مہدِ آشتی تھا گہوارۂ اماں تھا

خود تیری کینہ توزی ہے اجنبیت تیری
تو مہرباں تھا تجھ پر اللہ مہرباں تھا

نااہل! بے حمیت! محرومِ آدمیت
تو اور حکمرانی! وہ تو اک امتحاں تھا

ہے دامنِ وطن پر اک داغ تیری ہستی
تو نے اسی کو ڈھایا جس گھر کا پاسباں تھا

اُٹھ! اور پھر دکھا دے اک بار دشمنوں کو
ہے آج اس سے آگے ماضی میں تو جہاں تھا

تنقید و تبصرہ

رسائل

فروغِ اُردو | اڈیٹر پروفیسر محمد دین تاثیر ایم۔ اے، قیمت ۱۲؍، صفحات ۱۷۶۔ ملنے کا پتہ: مرزا محمود نظامی ۲۸ ایمپرس روڈ لاہور۔

دراصل یہ کوئی باضابطہ رسالہ نہیں ہے بلکہ بزم فروغ اردو اسلامیہ کالج لاہور کے ۳۳-۱۹۳۲ء کے مختلف اجلاسوں میں جو علمی اور ادبی مقالے پڑھے گئے ان کا مجموعہ ہے لیکن مضامین کی نوعیت اور اشاعت کے تسلسل کی وجہ سے ہم نے اس پر رسائل ہی کے ذیل میں تبصرہ کرنا مناسب سمجھا۔

بزم مذکور کے گیارہ اجلاس ہوئے اس لئے یہ مجموعہ بھی گیارہ مضامین پر مشتمل ہے جن میں سے آٹھ تو اردو شاعری کے کسی نہ کسی موضوع پر ہیں اور تین خالص علمی ہیں۔

تمام مضامین کا معیار کافی بلند ہے اور ان میں صحیح ذوق جھلکتا ہے۔ ان کو پڑھنے کے بعد ہونہار مضمون نگاروں کی کاوش، خیالات کی ترتیب اور تنقید کے اصولوں کو سمجھنے اور برتنے کی قدرت کا پتہ چلتا ہے۔ اس قسم کے مضامین دوسری درسگاہوں کے طلبا کے لئے نمونے کا کام دے سکتے ہیں اور اردو ادب اپنے ان نوجوان ادیبوں کی کوششوں پر بجا ناز کر سکتا ہے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت بہت عمدہ ہے۔

ماں | اڈیٹر پروفیسر سید محمد ضامن علی صاحب ضامن ایم۔ اے، قیمت ۸؍ سالانہ، صفحات ۸۰۔ ملنے کا پتہ سید اعجاز حسین ایم۔ اے لکچرار الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد۔

الہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا یہ سہ ماہی رسالہ ہے۔ اس میں بیشتر شعبۂ اردو کے بی۔ اے اور ایم۔ اے کے طلبا کے ادبی مقالے درج ہیں۔

رسالوں کے سود و معیار کو دیکھتے ہوئے یہ رسالہ اچھا خاصا ہے لیکن ہمیں الٰہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے اس سے زیادہ وقت نظر، اہتمام اور کاوش انتخاب کی توقع تھی۔ کتابت و طباعت بھی قابل اطمینان نہیں ہے۔

عربک کالج میگزین | اڈیٹر ایس۔ ایم۔ دبیر حسین صاحب رضوی، قیمت درج نہیں، صفحات ۴۴، اڈیٹر صاحب سے عربک کالج دہلی کے پتے سے مل سکتا ہے۔

اس رسالے کے مضامین بہت مختصر ہیں۔ طلبا کی دلچسپی اور ہمدردی حاصل کرنے کے لئے زیادہ تعداد میں ان کے مضامین شائع کرنے کی ضرورت اور صفحات کی کمی اس کی خاص وجہ معلوم ہوتی ہے۔ باایں ہمہ مضامین پڑھنے سے سخت مایوسی ہوتی ہے اور لکھنے والوں کے سرسری مطالعے اور ہنگامی مضمون نویسی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارا مقصود ان کی دل شکنی نہیں ہے بلکہ ہم واقعی چاہتے ہیں کہ ہمارے نوجوان اردو کی بہتر سے بہتر خدمت انجام دے سکیں اور ان کے کارنامے وقتی کے بجائے وقیع ہوں۔

آجکل کے نوجوان ادیبوں کو شاید یہ غلط فہمی ہے کہ نثر میں اشعار کی کثرت اس کا حسن ہے بیشک ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام اشعار برمحل ہوں اور تصنع ظاہر نہ ہوتا ہو۔ بصورت دیگر یہی اشعار عیب بن جاتے ہیں

ایک انگریز ادیب کا قول ہے کہ مضمون لکھنے کے بعد اپنے محبوب ترین الفاظ اور جملوں کو حذف کر دینا چاہئے کیونکہ عموماً انہی میں غلطی ہوتی ہے۔

جاوید، دہلی | مرتبہ عبدالوحید صاحب صدیقی و محمد ادریس صاحب میرٹھی، قیمت ؎ سالانہ، صفحات ۶۰۔

یہ رسالہ دہلی سے ابھی جاری ہوا ہے۔ اس کے دو نمبر ہمارے پیش نظر ہیں۔ زیادہ تر رسالے میں علمی اور مذہبی مضامین ہیں۔ عام طور پر یہ مضامین پر از معلومات ہیں۔ دلچسپی کے لئے ایک فسانہ بھی شامل کیا گیا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ یہ رسالہ ضرور مقبول ہوگا اور اس کو مسلمانوں کی صحیح خدمت انجام دینے کا موقع ملے گا۔

سالک | مدیر اظہر امرتسری، قیمت سالانہ سے، صفحات ۴۴۔ ملنے کا پتہ: بازار جامع مسجد، راولپنڈی۔

اس رسالے کا ایک حصہ طب کے لئے وقف ہے۔ ادب اور طب کو ایک ہی رسالے میں جمع کرنے کی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی بجز اس کے کہ سرپرست اور مالک دونوں طبیب ہیں۔ رسالے میں طبی مضامین کے علاوہ زیادہ تر افسانے ہیں جن میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ اگر اس رسالے کے ارباب حل و عقد اسے صرف طب کے لئے مخصوص کر دیں تو غالباً اردو کی زیادہ مفید خدمت کر سکتے ہیں۔

کونین | مدیر عزیز الرحمٰن اصلاحی و محمد یحییٰ اعظمی، قیمت سالانہ ۱ے، صفحات ۴۰۔ ملنے کا پتہ: کھوکھرپور، گورکھپور۔

یہ رسالہ جنوری سے جاری ہوا ہے، مستقل عنوانات کی ہمہ گیری ملاحظہ ہو:۔

شذرات، دینیات، سیاسیات، مختارات، وجدانیات، افسانہ، نسائیات، ادبیات، تعلیمات، عالم اسلام، بصائر و حکم، تاریخ و سیر، سیر و سیاحت، حوادث و ایام، زرعیات، اقتباسات۔

ہر عنوان کے ماتحت مختصر مضامین درج کئے گئے ہیں اور بقول مدیر "زبان اور مضامین میں زیادہ تر انھیں لوگوں کے ذوق و رجحان کی پابندی کی ہے جو دنیا کے حالات سے بہت کم واقف ہیں"۔

روح ادب | مدیر سائل میرٹھی، صفحات ۴۴، قیمت سالانہ ۶ے، ملنے کا پتہ: رسل گنج۔ علی گڑھ۔

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے۔ چار معمولی افسانے، "ادب لطیف" کے کچھ نمونے، چند نظمیں، غزلیں یہ اس کا سرمایہ ہے۔ ایک مضمون کا عنوان ہے "دول یورپ کی ترقی کا راز" لیکن نصف صفحے میں چند مبادیات کی فہرست درج کر دی ہے اور بس

رسالے کا کاغذ، کتابت اور طباعت بہت خراب ہے۔

نرگس | مدیر فضل حسین، صفحات ۴۴، قیمت سالانہ ۱ے، ملنے کا پتہ: بل روڈ، لاہور۔

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے اور اس کا پہلا نمبر ہمارے پیش نظر ہے۔

"آغازِ کار" کے عنوان سے جنابؔ مدیر نے جو لائحۂ عمل اپنے لئے پیش فرمایا ہے اس کے چند اقتباسات دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"ہمایوں، نیرنگِ خیال، ادبی دنیا، عالمگیر اور سالنامۂ کارواں کو غنیمت سمجھتے ہیں لیکن یہ تعداد پنجاب کے شایانِ شان نہیں۔ اپنے ہمعصروں کی تعداد میں اضافہ کرتے ہوئے ہم کوشش کریں گے کہ 'نرگس' کا جادۂ عمل بھی سب سے الگ تجویز کیا جائے۔"

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ "نرگس" کا 'جادۂ عمل سب سے الگ' ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو ملک کے اردو رسائل کی صفِ اول میں جگہ دینی چاہیئے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت اچھی ہے اور رسالے کی ترتیب میں نفاست اور ذوقِ سلیم نمایاں۔

شذرات

رسالہ جامعہ کی نئی ترتیب کے مطابق یہ شعبہ ادب و فنون لطیفہ کا پہلا پرچہ ہے ، اس میں پہلا مضمون "عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی" ڈاکٹر یوسف حسین صاحب کا توسیعی مقالہ ہے جو انھوں نے جامعہ عثمانیہ میں پڑھا تھا ، اور جو اس قسم کے مقالات کے مجموعے میں شائع بھی ہو چکا ہے ۔ لیکن اس مجموعے کی اشاعت بھی محدود ہے ۔ مضمون کی دلچسپی اور اہمیت کا تقاضا تھا کہ اس کی وسیع اشاعت ہو ، اس لئے رسالہ جامعہ میں یہ مضمون شائع کیا جارہا ہے ، ہم ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور جامعہ عثمانیہ کے شکر گذار ہیں کہ انھوں نے ہمیں اس مضمون کے شائع کرنے کی اجازت دی ۔

دوسرا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ڈراما ہے ، ہمیں اس کا احساس ہے کہ کسی رسالے میں جس کا حجم تقریباً سو صفحے ہو ۵۲ صفحے کا مضمون شائع کرنا بہت زیادہ مناسب نہیں ہے ، لیکن باوجود اس احساس کے ہم نے اس کو بہ تمام و کمال اس وجہ سے شائع کر دیا کہ ڈراما کے تسلسل میں فرق آ جاتا ، اور غالباً قارئین کو بھی تین مہینے کے وقفے کے بعد اس کے دوسرے حصے کے مطالعے میں پورا لطف نہ آتا ۔

انجمن ترقی اردو اور دوسرے اداروں کی متعدد ادبی مطبوعات تنقید و تبصرہ کے لئے موصول ہوئی ہیں ، ہمارا ارادہ تھا کہ ان سب کا تبصرہ اس اشاعت میں شامل کریں لیکن ناگزیر وجوہ سے صرف رسائل کے تبصرے پر قناعت کرنی پڑی ، ہمیں اس کا بہت افسوس

ہے ، ہم ان اداروں سے معذرت خواہ ہیں ، اگلی اشاعت میں ان مطبوعات کا تبصرہ ضرور شائع ہوگا ۔

(نئی) گلبانگ — فہمی صاحب کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما ۱۶ر

سیر المصنفین — ادب اردو کی دل پسند تاریخ جلد اول عہ۔ جلد دوم ۸ر

کیمیاگر — پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن کے مختصر افسانوں کا مجموعہ۔ قیمت عہ

دیوان غالب (جرمنی) — جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں پاکٹ سائز خوبصورت ملائم جلد، اس پر دلفریب نقش و نگار طلائی اوراق اور سب سے زیادہ مرزا غالب کی سہ رنگی عکسی تصویر جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ دیوان شروع سے آخر تک دو رنگ میں چھپا ہے قیمت قسم اول عللہ قسم دوم عاہ

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ — ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی اداروں کی تمدنی ترقی کا تفصیلی ذکر۔ قیمت عالہ

تاریخ ہند قدیم — کے ایم پانکر کی کتاب، جسے موصوف نے جامعہ کے شعبے تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین — خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ۔ از نیاز فتحپوری قیمت عہ

تاریخ نجد — نجدیوں کے مذہبی عقاید، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے قیمت عہ

تاریخ الامت — ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں۔ قیمت لعہ

۱۔ سیرۃ الرسول	عہ	۴۔ خلافت عباسیہ قسم دوم	ہہ
۲۔ خلافت راشدہ	عہ	۵۔ عباسیہ بغداد	ہہ
۳۔ خلافت بنی امیہ	عہ	۶۔ عباسیہ مصر	عہ

۷۔ خلافت عثمانیہ۔ عہ۔

مذہب

نفسیات مذہب — مقالہ اردو اکادمی، مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ قیمت ۸ر

سیرۃ نبوی اور مستشرقین — مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر سفسطہ اور مغالطہ آمیز انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت عہ

تاریخ القرآن — قرآن حکیم کی جمع و ترتیب اور نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ۔ عہ

محجوب الارث — مولانا اسلم صاحب کا یہ رسالہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴ر

نوٹ:- وہ کتابیں جن پر (نئی) نشان ہے۔ نئی مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

الوراثۃ فی الاسلام — فن وراثت پر عربی میں یہ ایک اچھا رسالہ ہے۔ ۸ر

بیان — الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر۔ قیمت عہ

صراط مستقیم — انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفۂ جنگ جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین۔ .... قیمت عہ

عبرت — احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع عہ

برہان — سورۂ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لئے لائحہ عمل۔ قیمت عہ

سبیل الرشاد — یعنی تفسیر سورۂ حجرات، علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰ر

ذکریٰ — تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہئے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت عہ

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولینا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت ۸ر

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی ۴ر

الورود الریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے۔ ۲ر

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ ترجمہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خان اور عینی سے جمع کر دیا ہے۔ عہ

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولینا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے۔ ۸ر

المدینہ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے عہ

سوانح عمریاں

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی ... صفحات قسم اول عہ قسم دوم عسر

سیرت محمد علی — مولینا محمد علی کی سوانح حیات، صفحات ... مع متعدد تصاویر عہ

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۸ر

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ۔ قیمت ۸ر

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸ر

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص
نامور فاتح مصر کے حالات
قیمت ۔ عہ ر

حیاتِ حافظ
حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات
اور ان کی شاعری پر تبصرہ ۔ عہ ر

حیاتِ جامی
فارسی کے شاعر مولینا نورالدین جامی کے
حالات اور ان کے تصوف پر بحث ۔ ۸ ر

ٹالسٹائی
مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی
ٹالسٹائی کے حالات ۔ قیمت ۳ ر

خادماتِ خلق
یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت
خواتین کے حالات ۔ قیمت ۱۰ ر

جہاں آرا
شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم
کے حالات اور کارنامے ۔ قیمت ۸ ر

متفرق

مبادیٔ معاشیات (م)
پروفیسر ایڈون کینن کی مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر
ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۔ قیمت ۱۲ ر

نفسیاتِ شباب
نوجوانوں کی نفسی سیرت اُن کی تخیلی زندگی
عشق، تصورِ کائنات اور اخلاقی نشوونما
پر بحث ۔ مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی قیمت ۲ ر

قوم کی آواز (م)
گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں
سفر کے حالات ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ۔ عہ ر

آزادی
مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ ۔ عہ ر

مالیاتِ عامہ
ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت پر مالیاتی علمائے
اشتراکیت اور ہمارے افلاس کے اسباب ۔ ۱۰ ر

بچوں کے لئے اچھی کتابیں

کھیل کھیل	۲ ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۴ ر
ترکوں کی کہانیاں	۴ ر	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴ ر
عجائب خانہ ہند	عہ ر	ــــ ـــ ـــ دوم	۴ ر
بچوں کی نظمیں	۵ ر	دنیا کے بسنے والے	۴ ر

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۴ ر	سیرۃ الرسول (مجلد)	عہ ر
ہمارے نبی	۴ ر	خلافت راشدہ	عہ ر
آنحضرتؐ	۴ ر	عباسیہ بغداد	۳ ر
ہمارے رسولؐ	۵	اسلامی عقائد	۱ ر
نبیوں کے قصے	۵ ر	ارکانِ اسلام	۳ ر
سرکار کا دربار	۲ ر	بچوں کا قاعدہ	۲ ر
سرکارِ دو عالم	۸ ر	رہنمائے قاعدہ	۳ ر
چار یار	۸ ر	بچوں کی کتاب	۴ ر
خلفائے اربعہ	عہ ر	مشق خوشنویسی	۳ ر
اچھی باتیں	۴ ر	خزانہ	۳ ر

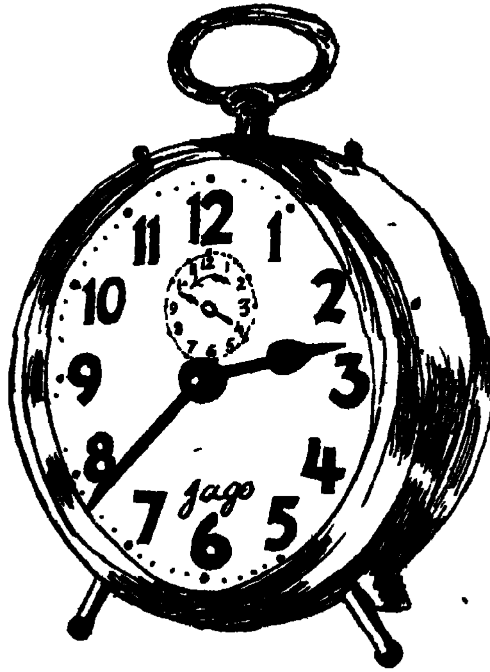
آسان خوش خطی
ہندوستان کے مشہور خطاط منشی
علی محمد خاں صاحب کی لکھی
ہوئی خوش خطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد
کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں چار حصے ۔ فی حصہ ۱ ر
قیمت مکمل سٹ ۴ ر

تعلیمی تاش
یہ بچوں کے واسطے اچھا دلچسپ
کا مشغلہ ہے جس سے اردو
انگریزی حساب کی قابلیت بڑھتی ہے ۔ ہارنے
جیتنے کا طریقہ بھی بڑا دلچسپ ہے
قیمت مع قواعد ۔ عہ ر

پیامِ تعلیم

پیامِ تعلیم بجائے پندرہ روزہ کے اب ماہوار کردیا گیا ہے،
اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کے حجم میں اضافہ کردیا گیا ہے ،
آرٹ پیپر پر بلاک کی تصاویر بھی شائع ہوں گی ، علاوہ اس
کے مضامین میں نئے نئے عنوانات بڑھائے گئے ہیں ، جو
انشاء اللہ بچوں کے لئے دلچسپ اور مفید ثابت ہوں گے ۔

قیمت سالانہ ؎ ..... فی پرچہ ۴؍


Jago

رجسٹرڈ نمبر

ال-۱۹۵۲

جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

سالانہ چندہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ آٹھ آنہ

پیامِ علم

چندہ سالانہ سےؔ

اردو کے تمام رسائل میں طلبہ کے لیے
زیادہ مفید کوئی رسالہ نہیں۔ رسالہ کیا
شفیق استاد ہے۔ جغرافیہ، تاریخ،
مضامین اور اخلاقی پندو نصائح،
معلومات کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے
جن مضامین سے لڑکے جی چراتے
ہیں خوشی سے پڑھتے ہیں۔

پیام تعلیم میں وہ تمام باتیں ہیں
کہ اسکول کے لڑکوں کو ضرورت ہے
کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرین تعلیم نے
کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا
سے لٹریچر سے بچانے
کیا ہے۔ سالانہ

تعلیم جامعہ نگر



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

جلد ۲۳ | اپریل سنہ ۱۹۳۴ء | نمبر ۲

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

عہد عباسی میں ساہوکارے کی ابتدا

پچھلے چند سال میں سلطنت عباسیہ کی تاریخ کے متعلق متعدد غیر مطبوعہ عربی کتابیں شائع ہوئی ہیں مثلاً کتاب[1] تاریخ الوزرا مصنفہ ہلال الصابی، کتاب[2] تجاریب الامم مصنفہ مسکویہ اور نشوار[3] المحاضرہ مصنفہ التنوخی۔ یہ کتابیں اس عہد کی اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی معلومات کا ایک بے بہا ذخیرہ ہیں اور ان کی اشاعت سے ہمارے لئے گویا ایک نئی دنیا کا انکشاف ہوا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں عباسی نظم حکومت کے پس پردہ کون سے مختلف ادارے کام کرتے تھے اور حکومت کے پیچ در پیچ فرائض کس طرح انجام پاتے تھے۔

ان کتابوں کے مصنفین حکومت کے جلیل القدر عہدوں پر فائز تھے۔ اسی بنا پر وہ حکومت اور اقتصادی نظام کے جزئی مسائل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں اور ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں مالیات کے مسائل، مالگزاری، انتظام جایداد، دفتری نظام اور وزرا کے اعمال سے کس قدر گہری دلچسپی اور واقفیت ہے۔ ان تصانیف میں بہت سی ایسی اصطلاحات اور مختلف اداروں، محکموں اور دفتروں کے ایسے نام آئے ہیں جن سے حکومت عباسیہ کے مختلف شعبوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت کا نظام حکومت کس قدر پیچیدہ ہو گیا تھا مگر ہمیں ان کے مطالعے سے بہ یک

---

[1] مرتب ایچ۔ ایف۔ امیدروز مطبوعہ لیڈن ۱۹۰۴ء۔

[2] مرتب و مترجم ایچ۔ ایف۔ امیدروز اور ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۲۰ء بہ عنوان "The Eclipse of Abbasid Caliphate."

[3] مرتب ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ لندن ۱۹۲۳ء بہ عنوان "The Table Talk of a Mesopotamian Judge."

تفریبہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ یہ تمام ادارے کس طرح اپنا اپنا کام انجام دیتے تھے اور اشتراک عمل کی کیا صورت تھی۔ نہ ہم یہی معلوم کرسکتے ہیں کہ حکومت کے نظام کا ہر ایک جزو کون کون سی خدمت انجام دیتا تھا۔

نظام حکومت کی اس گتھی کو سلجھانے کے لئے صرف ایک ہی تدبیر ممکن ہے اور وہ یہ کہ اس عہد کی اصطلاحات سے بحث کی ابتدا کی جائے اور ہر اصطلاح اور ہر نام کی علیحدہ علیحدہ تحقیقات کی جائے۔ جس طرح ایک قدیم گھنے جنگل کی صفائی کے لئے ابتدا میں ایک درخت کو اس کے تمام جھاڑ جھنکاڑ کے ساتھ اکھاڑ پھینکنا مفید ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ ایک خاص اصطلاح کے تجزیہ اور اس کی جامع و مفصل توضیح سے ہم اس عہد کے تمام تصورات کی پیچیدگیوں کو رفع کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔

مندرجہ ذیل صفحات میں کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کے نظام مالیات کے متعلق جسے ابھی تک نظر انداز کیا گیا ہے کچھ معلومات فراہم کی جائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مندرجہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اصطلاح "جَہْبَذ" کو منتخب کرکے اسے ہی اپنا موضوع قرار دیتے ہیں۔

جَہْبَذ کا مفہوم اور اس کی خدمات

ایک عربی لغت میں جہبذ کے معنی یہ دئے ہوئے ہیں کہ یہ "لقب ہے ایسے شخص کا جو کاروبار زر کا ماہر ہوتا ہے، جسے لین دین کے پیچیدہ معاملات پر تجربہ حاصل ہوتا ہے اور جو سکوں کے مبادلے کا کام کرتا ہے۔" مستشرقین نے اس کے دیگر مختلف ترجمے صراف، خزانچی، محصل، ساہوکار وغیرہ بھی کئے ہیں۔

المنصور کے عہد کے (٧٥٤ء تا ٧٧٥ء) تاریخی مآخذ میں بھی یہ لفظ موجود ہے لیکن ا[1] نام سے موسوم اشخاص کا مسلسل تذکرہ ہمیں دسویں صدی میں ملتا ہے۔ یہ غالباً اس وجہ سے ہے کہ مؤخرا عہد میں تجارت کو خوب فروغ حاصل تھا اور اقتصادی عمارت ایک نئی بنیاد پر کھڑی ہو رہی تھی۔ نویں صدی کے آخری ایام میں سلطنت عباسیہ کے نظام مالیات میں انقلاب ہوگیا تھا جس کا سبب فان کریمر کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے قبل جو معیار سیم (درہم) مسلم حکومت میں رائج تھا اب ا[2] جگہ معیار طلا (دینار) نے لے لی تھی۔ آٹھویں اور نویں صدی کے محاصل کے کاغذات کو دیکھا جا

اس میں مغربی صوبوں کی آمدنی تو سونے کے سکوں میں درج ہے اور مشرقی صوبوں کی چاندی کے سکوں میں۔ برخلاف اس کے دسویں صدی میں حالت بالکل بدل جاتی ہے اور تمام مدات سونے کے سکوں میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ نظام سکہ کی اس تبدیلی سے جو نئے حالات پیدا ہوئے ان کی وجہ سے اور مختلف النوع سکوں کے بیک وقت رائج ہونے اور ان کے شرح مبادلہ میں مستقل رد و بدل ہوتے رہنے کی وجہ سے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ خزانۂ عامرہ میں جو سکے آئیں انھیں معیاری سکہ میں تبدیل کیا جائے۔ اس خدمت کے لئے ایک جماعت کا پیدا ہونا بھی ناگزیر تھا اور یہ کام جہبذ انجام دیتے تھے۔
اس بیان سے ظاہر ہے کہ جہبذوں کی خدمت کس قدر لازمی اور لابدی تھی۔ ان کی اس اہمیت کا اندازہ تین حقیقتوں سے کیا جا سکتا ہے۔ (الف) ہمارے ماخذ تاریخ میں مال الجہبذہ کا متواتر تذکرہ۔ (ب) دیوان الجہبذہ کا قیام۔ (ج) جہبذ کا لقب پانے والے اشخاص کے ناموں کا بیان۔ اب ہم ان تینوں کا علیحدہ علیحدہ تفصیلی بیان پیش کرتے ہیں۔

مال الجہبذہ | مال الجہبذہ کو ایک قسم کا محصول کہا جا سکتا ہے یا اسے ایک طرح کا منافع یا شرح مبادلہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ اس عہد کی مالیاتی زندگی کا ایک اہم عنصر تھا۔ چنانچہ سنہ ٩١٨–٩١٩ء کے مالیہ میں یہ ہمیں آمدنی کی ایک خاص مد نظر آتی ہے۔ تاریخ الوزرار (صفحہ ٢٥٥) میں بھی ہمیں مال الجہبذہ سرکاری آمدنی کا جزو لاینفک نظر آتا ہے اور اس سلسلے میں جو بحث کی گئی ہے اس سے پہلی مرتبہ اس کے تصور و نوعیت سے متعلق ہمیں نہایت قیمتی معلومات دستیاب ہوتی ہیں مثلاً یہ بتایا گیا ہے کہ علی بن عیسیٰ کو جو بعد میں وزیر کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا اس زمانے میں جب وہ دیوان الدار کا صدر تھا موصل اور ...ب کے ضلع کی آمدنی کا ایک میزانیہ تیار کرنا تھا۔ اس کے افسر اعلیٰ (ابو عباس بن الفرات برادر ...سن بن الفرات) نے اس کے تیار کئے ہوئے میزانیہ کو دیکھ کر معلوم کیا کہ اس میں مال الجہبذہ کی ...ں قائم کی گئی تھی۔ اس نے علی بن عیسیٰ سے سبب دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں محصول ادا ...والوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہتا ہوں اور اس لئے صرافوں کے منافع کو اس نئے صوبے ...ایا پر عائد کرنا نہیں چاہتا۔ مگر ابو عباس بن الفرات نے اصرار کیا کہ شرح مبادلہ آمدنی کی خاص

مد میں شامل ہونا چاہیے۔ ایک دوسرے موقع پر ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک شخص مکّی یہ حسن بن ابی عیسیٰ النقاد کو مال الجہبذہ کا نگراں مقرر کر دیا گیا۔

دیوان الجہبذہ | دیوان الجہبذہ کے قیام کی اطلاع ہمیں اوائل ۹۲۰ء میں ملتی ہے اور اس کا صدر ایک عیسائی ابراہیم بن ایوب بیان کیا جاتا ہے۔ قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج میں دیوان الجہبذہ کے ادارے کے متعلق مفصل بحث پائی جاتی ہے اور ان فرائض کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے جنھیں یہ دیوان انجام دیتا تھا۔

جہبذوں کے نام | جہبذہ کے فرائض کا حال ہمیں نہ صرف مال الجہبذہ سے، جس نے دسویں صدی میں اسلامی مالیات کے نظام میں ایک مستقل اصطلاح کی حیثیت حاصل کر لی تھی اور دیوان الجہبذہ کے ادارے سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارے مآخذ تاریخ جہبذ کے لقب پانے والوں کے نام بتاتے ہیں اور ان کے مشاغل کے متعلق بڑی حد تک مکمل اطلاع ہم پہنچاتے ہیں مثلاً مندرجہ ذیل جہبذوں کا ذکر عام طور پر ملتا ہے :-

ابراہیم بن احمد بن ادریس - ابراہیم بن یوحنا - زکریا بن یوحنا - سہل بن نصیر - اسرائیل بن صالح - نکولس بن اندونا - مرکور بن شنودا وغیرہ۔

خلیفہ مقتدر کے دربار میں جہبذ کے لقب سے جو لوگ ملقب تھے ان میں بہ ظاہر دو صرافوں سے زیادہ بلند مرتبہ کسی کو حاصل نہ تھا۔ ان کا ذکر الجہبذان الیہودیان کے نام سے کیا جاتا ہے۔ ان کے اصلی نام یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران تھے۔ ان کے متعلق مفصل معلومات پیش کرنے سے پہلے ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس عہد میں یہودیوں اور عیسائیوں کو عام طور پر حکومت میں جو حیثیت حاصل تھی اس کا ذکر کر دیا جائے۔

دسویں صدی میں ذمیوں کی وقعت اور حیثیت | عہد عباسیہ میں یہودیوں اور ذمیوں کو اسلامی سرکاری ملازمتوں میں جو رسوخ اور دخل تھا اس کی تفصیل بیان ضروری نہیں ہے۔ ہمارے لئے عربی مآخذ کے وہ ضمنی اشارے کافی ہیں جن سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اسلامی قوانین غیر مسلموں کے لئے اس بات کی سختی سے ممانعت کرتے تھے کہ انھیں سرکاری ملازمتوں میں بھرتی کیا جائے مگر اس ممانعت کی پابندی نہیں کی جاتی تھی۔ ہر عہد میں ہمیں اسلامی حکومت نے یہودیوں اور عیسائیوں کے وابستہ ہونے کی یقینی

ارتخی شہادتیں ملتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ قوانین جن سے عیسائی اور یہودی، سرکاری ملازمتوں کے لئے نااہل قرار دے گئے تھے، نئے خلیفہ کی تخت نشینی کے وقت ہر مرتبہ دہرائے جاتے تھے مگر ان کا بار بار دہرایا جانا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نظریہ پر کبھی مکمل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا اور یہ کہ عملی زندگی میں جن اصول پر عمل ہوتا تھا وہ ان سے مختلف تھے جو علما و فقہا وضع کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اسلام اہل الذمہ کی مخصوص اہلیتوں سے بخوبی واقف تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ان کی خدمات بعض خاص پیشوں کے لئے ناگزیر ہیں۔ اس لئے وہ مجبور تھے کہ انھیں عہدوں پر فائز کریں۔ اسی بنا پر خلیفہ المقتدر کی حکومت میں بھی یہودیوں اور عیسائیوں کو بعض خدمات کے لئے سرکاری ملازمتوں میں داخل کرنا پڑا۔ اس کے زمانۂ حکومت سے پیشتر بھی ضرور غیر مسلم سرکاری عہدہ دار رہے ہوں گے[1] اس لئے کہ اسے اپنی حکومت کی ابتدا میں ہی اس سے متعلق قوانین بنانے پڑے کہ ذمیوں کی سرکاری ملازمتوں میں کیا حیثیت ہونی چاہئے۔[2] ۹۰۹ء میں اس نے ایک فرمان جاری کیا جس میں یہودیوں اور عیسائیوں کو صرف دو قسم کے سرکاری عہدوں پر متعین کئے جانے کی اجازت دی گئی تھی یعنی طبیب اور جہ... یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس نے یہودیوں اور عیسائیوں کو تمام سرکاری ملازمتوں سے محروم نہیں کیا بلکہ ا... کے لئے ملازمتوں کا دائرہ محدود کر دیا۔ اس تدبیر سے گویا اس نے مصالح ملکی کو مدنظر رکھتے ہوئے موجہ

---

[1] خلیفہ معتضد کے عہد میں یہودی اور عیسائی دوبارہ سرکاری ملازمتوں پر متعین ہو گئے تھے۔ وزیر عبید اللہ بن سلیمان نے خلیفہ سے اس کی وجہ یہ بتائی تھی "میں نے مشرکوں کو نظام حکومت میں اس وجہ سے نہیں داخل کیا کہ مجھے ان سے ... ہے بلکہ اس وجہ سے کہ میں انھیں بہ نسبت مسلمانوں کے آپ کا زیادہ وفادار پاتا ہوں"۔ bleiotheca
iontalis Clementino-Vaticana, Rome 1719-1728 Vol: III pars 2.

[2] تعجب ہے کہ طبری اور ابن اثیر نے اس فرمان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صرف ابوالمحاسن طغری بردی کی کتاب "النجوم الزاہرہ" صفحہ ۱۷۴ میں اس کا ذکر ہے۔ عبارت یہ ہے "امر المقتدر ان لایستخدم احد الیہود والنصاریٰ الا فی الطب والجبذة فقط" فرمان کی رو سے یہود و نصاریٰ پر لباس کی پابندیاں بھی عائد کی گئی تھیں مگر غالباً اس حکم کا نفاذ پورے طور پر کبھی نہیں ہو

صورت حال کو قانونی جامہ پہنا دیا۔

رہا یہ سوال کہ ان دو قسم کی سرکاری خدمات میں جن میں ان کا داخلہ ممکن تھا یہودیوں کا کیا تناسب تھا سو اس کا حال عرب جغرافیہ داں المقدسی کے ایک حوالے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ مصر و شام[1] کی کیفیت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ساہوکاروں (جہابذہ)[2]، رنگریزوں، صرافوں اور دباغوں کی زیادہ تعداد ان مقامات پر یہودی ہے اور طبیبوں اور دفتر کے عملے (اکثر الاطباء والکتبہ) کی زیادہ تعداد عیسائی۔

عہد عباسیہ میں دسویں صدی سے پیشتر یہودیوں کے پیشوں کے تعلق براہ راست شہادت تو صرف المقدسی کے مندرجہ بالا بیان اور خلیفہ المقتدر کے فرمان سے ملتی ہے لیکن دسویں صدی کے حالات سے متعلق ہمیں جو نئے ذرائع معلومات دستیاب ہوئے ہیں ان سے ان دونوں کے بیانات کی نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ متعدد دیگر ضمنی تفصیلات بھی معلوم ہوتی ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہبذہ کی خدمت انجام دینے والے دو اشخاص یعنی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کا خلیفۂ المقتدر کے دربار میں کس قدر اثر اور اقتدار تھا۔

یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران

ہمارے مآخذ میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کا ذکر بار بار الجہبذان الیہودیان (دو یہودی ساہوکار) یا التجار کے نام سے کیا گیا ہے اور ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ موقعوں پر جہبذ الاہواز کے نام سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ

---

[1] نئے مآخذ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی کیفیت عراق کی بھی تھی۔ ابتدائی زمانے کی حالت کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الخراج از ابو یوسف۔

[2] یہ کیفیت نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا میں تھی۔ جاحظ کے ایک رسالے سے جو حال ہی میں مصر سے شائع ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ متوکل کے زمانے میں (۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) عراق میں یہودی زیادہ تر رنگریز، دباغ، حجام اور قصاب تھے اور عیسائی ممتاز عہدوں پر فائز تھے مثلاً صراف، منشی، درباری طبیب اور عطار وغیرہ۔ دسویں صدی میں غالباً یہودیوں کے پیشوں میں بہت تبدیلی واقع ہوئی اور شاید ان کو سرکاری خزانے اور مالی عہدوں پر متعین کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ نظام مالیات کی حالت خراب ہو گئی ہو اور ان لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

انھیں اس صوبے کی آمدنی سے متعلق بعض مالی فرائض انجام دینے پڑتے تھے۔

اگر ان حوالوں سے فی الحال قطع نظر کرلی جائے جو ان مآخذ میں ان یہودیوں کے متعلق اکثر نظر آتے ہیں تو بھی مذکورہ بالا القاب سے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں ان کی اس اہم حیثیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جو انھیں عباسی حکومت کے مالیاتی نظام میں حاصل تھی۔ اس کی مزید تائید ایک دوسرے لقب سے ہوتی ہے جس سے ان کی خدمات کی نوعیت کا بھی ایک صحیح خاکہ پیش نظر ہوجاتا ہے۔ المقتدر کی حکومت اور دربار کے حکام جس طریقہ پر مخاطب کئے جاتے تھے ان کی ایک فہرست موجود ہے اور اس میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے نام بھی شامل ہیں۔ اس فہرست میں ان دونوں یہودیوں کا خطاب "جہابذۃ الحضرۃ" یا "دربار کے ساہوکار" ہے اور ان کے لئے جو خاص طریقۂ خطاب رائج تھا وہ بھی درج ہے۔ یہ حقیقت مسلم ہے کہ ان خزانچیوں کو خلیفہ اور وزرا کے دربار میں خاص اعزاز حاصل تھا اور ان کے باہمی تعلقات بہت گہرے تھے۔

لیکن جہاں جہاں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے معاملات کا ذکر آیا ہے وہاں ان دونوں کو مشترکہ طور پر کام کرتے ہوئے دکھلایا گیا ہے۔ انھیں زیادہ تر "دو یہودی ساہوکار" یا "تجار" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ "دربار کے ساہوکار" کا خطاب بھی دونوں کو بیک وقت عطا ہوتا ہے۔ ریاست کے ارباب حل وعقد ان دونوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور جب وزیر کو روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دونوں کو بیک وقت بلایا جاتا ہے۔ وزیر کو جو قرض سولہ سال کے معاہدے پر ملتا ہے اس کے دینے میں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دونوں شریک ہوتے ہیں بلکہ ان کے ورثا بھی (ومن قام مقامھما)۔ سزا کی دھمکی بھی وزیر دونوں کو ایک ساتھ دیتا ہے بلکہ ان کے ورثا کو بھی (وعلی ورثتکما)۔

ان حوالوں سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان دونوں نے ایک مشترکہ کمپنی بنا رکھی تھی اور ان کا کاروبار یکجائی تھا۔ ہوسکتا ہے کہ اس کاروبار میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے علاوہ اور لوگ بھی شریک ہوں۔ جانشینوں اور ورثا کی مندرجہ بالا تلمیحوں سے تو یہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہ شرکا ان اصلی مالکان کے بیٹے اور عزیز ہوں۔ کم از کم ہارون بن عمران کے ایک لڑکے کے متعلق تو شہادت موجود

ہے کہ وہ اپنے باپ کے ساتھ جہبذہ کے فرائض کو دربار میں انجام دیتا تھا۔[۵۹]

وزیر اور اس کے دربار کے آدمیوں کو یقینی طور پر اس بات کا ضرور علم ہو گا کہ صرافہ کی دوکان میں ان دو یہودیوں کے علاوہ اور بھی لوگ شریک ہیں ورنہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ ان کا تذکرہ اس صراحت کے ساتھ نہ کرتے۔

ان مآخذ تاریخ سے ہمیں ان وجوہ اور اسباب کا پتہ نہیں چلتا جن کی بنا پر ان ساہوکاروں نے اپنا کاروبار یکجائی کر رکھا تھا۔ غالباً یہ اس لئے ہو گا کہ خزانچی کی حیثیت سے جن کثیر رقوم کے مطالبے کو پورا کرنے کی ان سے توقع کی جاتی تھی وہ ایک شخص کے بس سے باہر ہو۔ علاوہ ازیں اس زمانہ میں بڑی رقوم کا کاروبار میں پھنسانا بہت زیادہ خطرناک تھا۔ بہر حال جو کچھ بھی سبب ہو ہمارے پیش نظر ایک واحد بنک ہے جسے جدید اصطلاح کے مطابق ہم 'یوسف ہارون اینڈ کمپنی' یا 'یوسف ہارون اور ورثار' یا 'یوسف ہارون اور جانشین' صدر دفتر بغداد' کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔

ہمارے جدید مآخذ سے ہمیں نہ صرف اس بنک کی اندرونی تنظیم کا حال معلوم ہو سکتا ہے بلکہ ہم ان کے ذریعہ سے وہ مدت بھی متعین کر سکتے ہیں جس میں یہ یہودی ساہوکار دربار سے متعلق رہے۔

سب سے پہلے ہمارے پاس اس امر کی براہ راست شہادت موجود ہے کہ ان یہودی ساہوکاروں کا دربار سے تعلق کس زمانہ میں شروع ہوا۔ التنوخی کہتا ہے کہ یہ دونوں (یعنی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران) عبید اللہ بن یحییٰ الخاقانی کے عہد میں درباری ساہوکار مقرر کئے گئے تھے لیکن اس بیان کا تطابق دیگر واقعات اور تواریخ سے اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم عبید اللہ بن یحییٰ کو کتابت کی غلطی فرض کر کے اس کی تصحیح محمد بن عبید اللہ بن یحییٰ سے کر لیں۔

---

[۵۹] مسکویہ ۱۲۰۔

[۶۰] بغداد کا ایک حصہ صرافوں اور ساہوکاروں کا مرکز تھا۔ اس کا نام درب العیون تھا (مسکویہ ۲۴۴، ۲۴۸۔ التنوخی ۲۰۴، ارشاد جلد ا صفحہ ۲۹۹)۔ ممکن ہے اسی سڑک پر ان ساہوکاروں کا بنک بھی ہو۔

عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المتوکل (سنہ ۸۵۲ء تا سنہ ۸۵۸ء) اور خلیفۂ المعتمد (سنہ ۸۷۰ء تا سنہ ۸۷۵ء) کے عہد میں وزیر رہا۔ مگر ان بادشاہوں کا ذمیوں کو سرکاری ملازمت میں داخل کرنے کے مسئلہ میں جو مخالفانہ طرز عمل تھا وہ اس قدر کافی مشہور ہے کہ اس کے بعد یہ قیاس کرنا کہ ان کے عہد میں یہودی اعلیٰ عہدوں پر مقرر کیے گئے ہوں گے صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے علاوہ اس مفروضے کو ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ برخلاف اس کے محمد بن عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المقتدر کے دربار میں وزیر تھا (سنہ ۹۱۱ء تا سنہ ۹۱۳ء) اور یہ وہی زمانہ تھا جس میں پہلی مرتبہ یہودیوں اور ان کے کاروبار کے متعلق یقینی معلومات ملتی ہیں۔ پھر یہ باور کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہمارے ماخذ میں جس وقت یہودیوں کا پہلی مرتبہ ذکر ملتا ہے اس سے تیس سال پیشتر ان کے کاروبار کی ابتدا ہو چکی تھی۔ لہذا اقرین قیاس یہی ہے کہ ان کا تقرر محمد بن عبیداللہ کی وزارت کے زمانے میں سنہ ۹۱۱ء یا سنہ ۹۱۲ء میں ہوا۔ دوسرے واقعات کا بھی اس سے تطابق ہو جاتا ہے کیونکہ بیلالین وین جو اس یہودی بنک سے ہمارے نئے ماخذ کے بیان کے مطابق ہوا وہ سنہ ۹۰۸ء میں وزیر ابن الفرات کے ساتھ ہوا اور یہ غالباً "درباری ساہوکار" کے خطاب ملنے سے چند سال پیشتر ہوا ہوگا کیونکہ یہ خطاب انھیں ان کی گذشتہ خدمات کے اعتراف میں دیا گیا ہوگا نہ کہ آیندہ کی توقعات پر۔ اس کے بعد کے زمانے میں ہم ان کا ذکر برابر سنتے ہیں بالخصوص سنہ ۹۱۳، سنہ ۹۱۸، سنہ ۹۲۱، سنہ ۹۲۳ اور سنہ ۹۲۴ء میں۔ اس سے ہمارے مفروضے کی تائید ہوتی ہے۔

اپنے تقرر کے بعد معلوم ہوتا ہے وہ دربار سے سنہ ۹۲۳ء تک برابر متصل رہے۔ سنہ ۹۲۴-۲۵ء میں وزیر ابن الفرات اپنے عہدے سے موقوف کر دیا گیا غالباً اسی وجہ سے کہ وہ اس بنک کا مربی اور سرپرست تھا۔ اس کے بعد سے اس بنک کے حالات بھی ہمارے ماخذ سے مفقود ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بنک بھی سرکاری ساہوکار کے عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا۔ مگر دوسری طرف ہمیں یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران مرتے دم تک برطرف نہیں کئے گئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی موت شاید اسی زمانہ میں واقع ہوئی! اور اس طریقہ پر ہم ان کے کاروبار کی انتہا کی تاریخ بھی متعین کر سکتے ہیں۔ بہرحال المقتدر کے عہد میں ہی ان کے کاروبار کے عروج کا زمانہ تھا۔

ساہوکاروں کے کاروبار کی نوعیت

اگر ہم ساہوکار کے ناموں سے ان اشخاص کو موسوم کرتے ہیں جن کا کام زر کی فراہمی اور اس کا انتظام ہے تو ہم یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کو اس اصطلاح کے جدید مفہوم کے اعتبار سے بھی ساہوکار کہہ سکتے ہیں۔ اور ان کا حکام وقت اور دربار سے جو بلاشرکت غیرے لین دین تھا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ باور کر سکتے ہیں کہ وہ نہ صرف خطاب کے لحاظ سے بلکہ درحقیقت درباری ساہوکار تھے۔

جو فرائض وہ اپنے پیشے کے لحاظ سے انجام دیتے تھے ان کا خلاصہ یوں درج کیا جا سکتا ہے:۔

(الف) مالیاتی لین دین

۱۔ روپیہ کا انتظام و انصرام

۲۔ روپیہ کی ادائگی

۳۔ روپیہ کی فراہمی

(ب) تجارتی کاروبار

عربی ماخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں روپیہ جمع کرنے کا جذبہ بے انتہا قوی ہوگیا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا لوگوں کو مالدار بننے کا خبط ہوگیا تھا۔ اس خواہش کا اگر کوئی دوسرا جذبہ برابری کے ساتھ مقابلہ کر سکتا تھا تو وہ اس کے ضائع ہو جانے کا خوف تھا۔

اس کے متعلق تفصیلی بحث تو دوسری جگہ کی جائے گی۔ یہاں اس قدر بتلا دینا کافی ہے کہ حکام اور تاجر جو روپیہ جمع کرنے میں پیش پیش تھے حکومت کی مداخلت سے ہمیشہ خائف رہتے تھے کیونکہ حکومت اپنے احکام ضبطی کے ذریعہ سے آسانی سے جائدادوں پر قبضہ پا لیتی تھی۔

اس جذبۂ خوف کی وجہ سے لوگ ایسی محفوظ جگہ کی جہاں وہ روپیہ رکھ سکیں تلاش میں رہتے تھے اور اس غرض کے حصول کے لئے عجیب عجیب طریقے اختیار کرتے تھے۔ سونا چاندی کہیں زمین کے نیچے یعنی کنووں، حوضوں اور چہ بچوں میں، کہیں غلہ کی کوٹھیوں میں، کہیں کپڑوں میں، غرضیکہ جس شخص کے ذہن کی جہاں تک رسائی ہوتی تھی وہاں چھپا دیتا تھا۔ روپیہ کو زیور اور دیگر تعیشات کے سامان میں منتقل کر کے محفوظ

رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی اور ان سب تدبیروں کی غرض و غایت یہ ہوتی تھی کہ اس دولت کو جو اکثر بے ایمانی سے پیدا کی جاتی تھی کسی طرح ریاست کی دستبرد سے محفوظ رکھا جا سکے۔ جایداد غیر منقولہ کے مالک اپنی جایداد وقف کر دیتے تھے اور اس طرح کم از کم اس کی آمدنی سے ہمیشہ کے لیے مستفید ہو سکتے تھے لیکن جو روپیہ نقد جمع کیا جاتا تھا اس کے محفوظ رکھنے کی فکر بری طرح دامنگیر رہتی تھی۔

زمین اور دوسری جگہوں میں چھپا کر رکھنے کے علاوہ لوگ ممتاز آدمیوں، تاجروں اور خصوصاً پیشہ ور قرض دینے والوں کے پاس اپنے اندوختے کو امانت کے طور پر رکھنے لگے تھے۔ یہ طریقہ خاص طور پر بڑے افسروں اور خلفا کے وزرا اختیار کرتے تھے۔ ساہوکار اور صراف جن کا پیشہ روپے کا لین دین تھا اپنے پیشے کی وجہ سے اس کام کے لئے بہت مناسب اور قابل اعتماد خیال کئے جاتے تھے۔

چنانچہ المقتدر کے عہد کے ہر وزیر کی یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ اپنا ایک خاص ساہوکار رکھتا تھا۔ قدرتی طور پر اس بات کی احتیاط برتی جاتی تھی کہ اس روپیہ کا اندراج بہی کھاتوں میں نہ ہو۔ ابن الفرات کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے پوشیدہ طور پر بڑی رقمیں ساہوکاروں اور دفتر کے منشیوں کے پاس امانت رکھی تھیں۔ ایک دوسرے عہدہ دار نے حفاظت کے خیال سے دس ہزار دینار ایک ساہوکار کے پاس بغیر آمدنی اور خرچ کے کھاتوں میں درج کرائے ہوئے امانت کے طور پر رکھے تھے۔ حمید بن عباس نے جو ابتدا میں ایک صاحب اقتدار مستاجر تھا اور بعد کو وزیر ہوا ابراہیم بن یوحنا ساہوکار کے پاس ایک لاکھ طلائی دینار جمع کئے۔ ۳۱۴ھ/۹۲۶ء میں وزیر الخصیبی کے دس ہزار دینار کچھ تو مضبوط صندوقوں میں مقفل اور کچھ اس کے حبیبہ کی امانت میں پائے گئے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے دونوں یہودی ساہوکاروں کے پاس بھی امانتیں رکھی گئی ہوں گی۔ درباری ساہوکار ہونے کی وجہ سے انھیں خصوصیت کے ساتھ ایماندار اور قابل اعتماد خیال کیا جاتا تھا۔ ان کا لین دین زیادہ تر وزرا سے تھا اور خصوصیت کے ساتھ وزیر ابن الفرات سے جس کی امانتوں کے متعلق جو ان یہودیوں کے بنک میں رہتی تھیں بہت سے دلچسپ قصے بیان کئے جاتے ہیں۔

وزارت کے عہدے سے معزول ہونے کے بعد ابن الفرات کو آخر میں جبراً اقرار کرنا پڑا کہ اس نے

ایک لاکھ ساٹھ ہزار دینار ضبط شدہ جایدادوں (مال المصادرہ) کی آمدنی سے ہارون بن عمران اور اس کے بیٹے کے پاس امانت رکھے تھے خلیفہ المقتدر نے ان دونوں ساہوکاروں کو بلایا جنھوں نے اس امانت کی تصدیق کی اور خلیفہ کے حکم سے اس روپیہ کو خزانہ صرف خاص میں داخل کر دیا گیا۔

ان یہودی ساہوکاروں کے پاس جو دوسری امانتیں ابن الفرات کی تھیں ان کے متعلق بھی اسے دوران تحقیقات میں اقرار کرنا پڑا اور اس کے امین یہودی ان رقموں کو خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے پر مجبور ہوئے۔

روپیہ کے انتظام کے سلسلے میں یہودی ساہوکاروں کو ایک اور خدمت بھی انجام دینی پڑتی تھی وہ یہ کہ تمام ایسی ناجائز رقمیں جو ابن الفرات کو روانہ کی جاتی تھیں انھی کے پتے پر آتی تھیں اور ابن الفرات کے حساب میں جمع ہوتی تھیں۔ وزیر اس بات کی احتیاط رکھتا تھا کہ رشوت وغیرہ کی یہ رقمیں اس کی حساب کی کتابوں میں درج نہ ہونے پائیں تاکہ اس کے خلاف تحریری شہادت نہ مل سکے۔

ہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لالچی وزیر ایک اور طریقہ پر بھی ان یہودی ساہوکاروں ہارون بن عمران اور یوسف بن فنحاس سے لین دین کرتا تھا جس کی وجہ سے اس کے خلاف قانونی کارروائی کی گئی تھی۔ ہمیں اس کا تفصیلی بیان ملتا ہے کہ کس طرح مال المصادرہ (ضبط شدہ مال) کے روپیہ کو وہ خلیفہ کے صرف خاص یا خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے کے بجائے خود اپنے حساب میں جو اس نے یہودیوں کے یہاں کھول رکھا تھا منتقل کرالیتا تھا۔[۵۱] اس سلسلے میں ہمیں کئی باتوں کے متعلق ضمنی طور پر دلچسپ معلومات بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً یہ کہ روپیہ کے انتظام کی کیا صورت تھی، جمہبذہ کے حساب رکھنے کے کیا طریقے تھے اور ان کی نگرانی حکومت کی طرف سے کس طرح کی جاتی تھی۔ ابن الفرات کے خلاف جو تحقیقات کی گئی تھی اس میں ساہوکاروں کو ایک مفصل رپورٹ اور ایک نقشہ ان رقوم کا جو ان کی امانت میں رکھی جاتی تھیں پیش کرنا پڑا تھا۔

---

[۵۱] تاریخ الوزرا ۸۰۔۷۰ اور التنوخی ۸۲۔۸۴۔

۲۔ رقوم کی ادائیگی کی صورتیں | یہودی ساہوکار جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے نہ صرف امانتوں کو محفوظ رکھنے کی ضمانت لیتے تھے اور روپیہ کا انتظام کرتے تھے بلکہ وہ روپیہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل بھی کرتے تھے۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ اس زمانے میں ہنڈی سکارنے کا رواج ہوتا جا رہا تھا۔ دسویں صدی میں قرضوں کی ادائیگی کا عام قاعدہ محض یہی نہیں تھا کہ نقدی کی شکل میں قرض ادا کر دیا جائے بلکہ ہنڈیوں یا اعتباری چٹھیوں کے ذریعے سے بھی قرضے ادا کئے جاتے تھے۔ ان ہنڈیوں یا چکوں کے لئے اصطلاح "سفتجہ" استعمال کی جاتی تھی۔ اس "سفتجہ" کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ روپیہ ایک مقام سے دوسرے مقام تک انتقال کے خطرات سے محفوظ کر کے پہنچا دیا جائے چنانچہ دور دراز مقامات پر نقد روپیہ منتقل نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر سفتجہ کے ذریعے تاجر ایک کثیر رقم خود اپنے ہمراہ یا کسی اور کی معرفت دور دراز جگہوں پر مال کا سودا کرنے کے لئے بلا کسی قسم کے خوف اور اندیشے کے منتقل کر سکتا تھا درآنحالیکہ نقد روپیہ لیجانے میں ان دنوں سخت خطرہ رہتا تھا۔ اس سلسلہ میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ایک آدمی نے جس کے پاس پانچ ہزار دینار کے سفتجے تھے، ایک دور دراز سفر صرف دو ملازموں اور ایک رہنما کی معیت میں انجام دیا۔

خلیفہ کی والدہ کو صوبہ اہواز سے تین ہزار دینار کی نذر سفتجہ کی شکل میں پہنچائی گئی تھی۔ رشوت بھی اسی طرح دی جاتی تھی۔

ان جدید ماخذ سے اس آسان اور بے خطر طریقۂ ادائیگی کی ہمہ گیری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس سے سلطنت عباسیہ کے تجارتی تعلقات میں سہولت پیدا ہو گئی تھی اور جس کے ذریعے سے تجارتی معاملات تیزی اور حفاظت سے طے پا جاتے تھے۔ اس طرح گراس ہوف (R. Grasshoff) کی یہ رائے اب غلط ثابت ہو گئی کہ "اسلامی مورخین عربی تجارت کی تفصیلی کیفیت اور سفتجہ کی حقیقی نوعیت بیان نہیں کرتے"۔

سفتجہ کی نوعیت اور دائرۂ عمل پر ہم عصر یہودی ماخذ بھی کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ مثلاً بابل کی اکادمیوں کے لئے روپیہ قیروان سے سورہ یا پمبادیتا (Pumbadita)

تک انھی سفتجوں کے ذریعے سے بھیجا جاتا تھا اور دور دراز مقامات سے دوسری جماعتیں بھی غالباً اسی طرح روپیہ بھیجتی ہوں گی۔ یہودی ارباب حل وعقد کے لئے سفتجہ کے ذریعے سے قرضوں کو ادا کرنے کی وجہ سے بعض نئے پیچیدہ قانونی مسائل پیدا ہوگئے تھے مثلاً اگر سفتجہ کھو یا جائے تو کیا اس صورت میں قانون تلمود کے مطابق کسی قسم کا قانونی مطالبہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ گاؤن (یہودیوں کا لاٹ پادری) کا جواب یہ تھا کہ نہیں۔ تلمودی قانون کی رو سے گمشدگی کی حالت میں کوئی قانونی دعویٰ باقی نہیں رہتا۔ مگر جب بتیہ دین نے دیکھا کہ اس قسم کے سفتجوں کا استعمال رائج ہوگیا ہے تو اس نے تاجروں کے تعلقات میں رخنہ انداز نہ ہونے کے خیال سے ان دعووں کو بھی قبول کرنا شروع کر دیا۔

سفتجہ سے نہ صرف انفرادی تجارت کو فروغ ہوا بلکہ اس سے حکومت کے مالیاتی نظام میں بھی سہولت اور معقولیت پیدا ہوگئی کیونکہ اب انھی سفتجوں کے ذریعے سے عباسی سلطنت کے محاصل صوبوں سے بغداد کے خزانۂ عامرہ میں روانہ کئے جانے لگے۔ ہمارے مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۹۱۶ء میں بغداد کے خزانۂ عامرہ میں فارس، اصفہان اور مشرقی صوبوں سے آئے ہوئے اموال سفاتج موجود تھے۔ علی بن عیسیٰ نے جو اس زمانہ میں مصر و شام کا مالیاتی نگراں تھا اپنے داروغہ سے مصر سے بغداد کو ایک لاکھ سینتالیس ہزار دینار محاصل کی مد میں سفتجوں کے ذریعے طلب کئے۔

اہواز، اصفہان اور فارس کے متاجر بھی سفتجہ کے ذریعے سے مطالبوں کی ادائگی کرتے تھے اور اس طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس کام کے لئے خاص پیغامبر ہوتے تھے جو خطوط کے ساتھ سفتجہ کو بغداد لے جایا کرتے تھے۔ انھیں فیج کہتے تھے۔

بہرحال یہ طریقۂ ادائگی خزانے کے محاسبوں کے لئے اس قدر مانوس تھا کہ مفاتح العلوم کے مصنف نے عہد عباسیہ کی اصطلاحات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے متعلق لفظ معروف (یعنی خوب جانا اور سمجھا ہوا) استعمال کیا ہے۔

ان ہنڈیوں نے جو خزانے کے لئے مشرقی اور مغربی صوبوں سے روانہ کی جاتی تھیں بھنانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ یہ اکثر ہوتا تھا کہ خزانہ عامرہ میں یا وزیر کی تجوریوں میں سفتجے بغیر بھنائے ہوئے رکھے

رہتے تھے اور ذمہ دار افسر انھیں رکھ کر بھول جاتے تھے ۔ عربی ماٰخذ میں اس قسم کی بد انتظامی کی متعدد مثالیں ملتی ہیں ۔

مگر اس بات کو باور کر لینا چاہئے کہ اکثر صورتوں میں انھیں بھنایا جاتا تھا ۔ ہمارے ماٰخذ یہ نہیں بتلاتے کہ یہ کس طرح بھنائے جاتے تھے، نہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرکاری دفاتر عباسی میں ان پر کیا کارروائی کی جاتی تھی مگر اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ سفتجوں کو چکانے کا کام ان افسروں کو سپرد کیا جاتا تھا جو جہبذہ کی خدمت پر مامور ہوتے تھے ۔ اس کے متعلق ہمارے پاس کوئی قطعی شہادت نہیں ہے مگر اسی سکے مثل صک کا جو رواج تھا اس سے یہ نتیجہ بھی استنباط کیا جا سکتا ہے ۔

ساہوکار قدرتی طور پر ان ادائگیوں میں نمائندوں اور صرافوں کا کام کرتے تھے اور جب کبھی اس قسم کی ہنڈیاں بھنائی جاتی ہوں گی تو ان کی خدمت بہت اہمیت رکھتی ہوگی ۔ دوسرے لوگوں کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ ہمارے ماٰخذ یہودی ساہوکاروں کے لین دین کا بھی حال بیان کرتے ہیں ۔ مندرجۂ ذیل سطروں کو پڑھنے کے بعد ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ آیا ہم کسی گذشتہ زمانے کا حال پڑھ رہے ہیں یا خود اپنے زمانہ کا ۔

"تب وزیر ابن الفرات نے اپنا قلمدان کھولا اور اپنے ساہوکار ہارون بن عمران کو لکھا کہ میرے حساب میں سے فوراً بلا کسی فرید تاخیر کے ابوالحسن علی بن عیسیٰ کو دو ہزار دینار اس جرمانے کی فوری ادائیگی کے لئے جو اس پر عاید کیا گیا ہے دے دو" محسن بن الفرات نے بھی اسی علی بن عیسیٰ کو ایک ہزار دینار ہارون بن عمران سے اپنے حساب میں سے دلوائے تھے ۔

روپیہ کے منتقل کرنے کے کاروبار سے جو بصورت نقد لوبذریعۂ سفتجہ ہوتا تھا ساہوکاروں کو ضرور آمدنی ہوتی ہوگی ۔ ہمیں یہ باور کرنے میں تامل نہ ہونا چاہئے کہ جس طرح "صک" کو بھنانے کے وقت کمیشن دیا جاتا تھا اسی طرح سفتجہ کو بھنانے کے وقت بھی ضرور دیا جاتا ہوگا ۔ صک کے بھنانے کا نرخ عام طور پر ایک درہم فی دینار معلوم ہوتا ہے ۔ طریق سفتجہ کا جو تعلق درباری ساہوکاروں سے تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ وزیر نے اپنے بے بھنائے ہوئے سفتجوں کو یہودی ساہوکار یوسف بن فنیاس اور ہارون بن

عمران کے پاس ایک کثیر رقم بطور قرض حاصل کرنے کے لئے ضمانت میں رکھا تھا۔ ان ساہوکاروں کا یہ کام فراہمی زر کے ضمن میں آتا ہے۔

۳۔ روپیہ کی فراہمی | خلیفہ اور حکومت کی مالی ضروریات جس قدر بڑھتی رہیں اسی اعتبار سے روپیہ کی فوری فراہمی خصوصاً فوجی اغراض کے لئے لازمی ہوگئی۔

ان غیر معمولی مالی ضروریات سے زر کی فراہمی کے مختلف طریقے پیدا ہوئے۔ مالی مشکلات کو رفع کرنے کے لئے مالگزاری مستاجرانہ طریقہ پر وصول کی جانے لگی اور ایسے محاصل عاید کئے گئے جن کی وصولیابی براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہوتی تھی۔ مستاجر خلیفہ کو ایک مقررہ رقم ادا کرنے کا وعدہ کرتا تھا اور اس کا کچھ حصہ پیشگی ادا کردیتا تھا اور اس طریقہ پر حکومت کو نقد روپیہ فوراً مل جاتا تھا۔ مگر اس کے علاوہ اور دوسرے طریقے بھی مالی دشواریوں کو رفع کرنے کے نکالے جانے لگے۔ نئے محکمے اور دفاتر قائم کئے گئے اور انتظام ملکی کو لاتعداد خدمات اور عہدوں میں تقسیم کیا گیا اور یہ سب انتظام کی خاطر نہیں بلکہ خالص مالیاتی نقطۂ نظر سے کیا گیا کیونکہ سرکاری آمدنی بڑھانے کے لئے یہ عہدے فروخت کئے جاتے تھے۔ جو سب سے زیادہ قیمت لگاتا تھا اسی کو اکثر عہدہ دے دیا جاتا تھا۔ اسی طرح سرکاری زمینیں اور ضبط شدہ انفرادی جائدادیں بھی فروخت کی جاتی تھیں۔ خلیفہ کے صرف خاص کی ایک ایک پائی خرچ ہو جاتی تھی اس لئے اس سے مالی مشکلات کے وقت خزانۂ محفوظ کا کام نہیں لیا جاسکتا تھا۔ وزراء اور خزانۂ عامرہ کے ذمہ دار عہدہ دار ان مشکلات کو حل نہ کرسکتے تھے حتیٰ کہ علی بن عیسیٰ کی منظم کوششوں سے بھی جن کی بنا پر تنخواہوں، وظائف اور دیگر اخراجات میں کمی کی گئی میزانیہ کا توازن قائم نہ ہوسکا۔

یہ صورت حال تھی جس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ یہودی ساہوکاروں سے ریاست کی مالی حالت سدھارنے میں مدد لی جائے۔ جو تصویر ہمارے مآخذ ہارون بن عمران اور یوسف بن فنیاس کی پیش کرتے ہیں اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انھیں جو اہمیت المقتدر کے دربار میں حاصل تھی وہ روپیہ قرض دینے اور وقت پر مہیا کرنے کی وجہ سے تھی۔ ان کے لین دین کے تمام کاروبار میں یہ خدمت مرکزی حیثیت رکھتی تھی اور تمام دیگر خدمات کے مقابلہ میں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے سب سے زیادہ اہم تھی۔

عربی ماخذ سے ہم تفصیل کے ساتھ ان کی ان خدمات کا اندازہ کرسکتے ہیں۔ یہ ساہوکار تین قسم کے قرضے ریاست کو دیتے تھے۔

(۱) تاریخ الوزرا (صفحہ ۱۷۰) میں درج ہے کہ وزیر ابن الفرات نے اپنی پہلی وزارت کے زمانے میں یہودی ساہوکار (الجہبذ الیہودی) یوسف بن فنیاس کو جس کا لقب جہبذ الاہواز تھا بلایا اور اس سے اہواز کے عہدہ داروں کے اخراجات پورا کرنے کے لئے دو مہینے کے واسطے روپیہ مانگا اور کہا کہ اہواز کے محصل ہونے کی حیثیت سے اس کے پاس اس کی کافی ضمانت ہے کہ بعد میں محاصل جمع کرلئے جائیں گے۔ مگر یوسف بن فنیاس آسانی سے راضی ہونے والا آدمی نہ تھا لیکن جیسا کہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے اس نے بحث کو جاری رکھا حتیٰ کہ ایک مہینے کے لئے یوسف بن فنیاس نے اسے قرض دے دیا اور ابن الفرات نے بغیر کسی تاخیر کے اسی وقت اپنے ملازم کو حکم دیا کہ یوسف بن فنیاس سے جا کر رقم لے آئے۔

(۲) وزیر علی بن عیسیٰ بھی سرکاری میزانیہ کو استوار کرنے کے لئے یہودی ساہوکاروں سے قرضہ لینے کے لئے مجبور ہوا۔ اس نے انھیں بلایا اور اس طرح خطاب کیا "کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمھیں ایسی سزائیں نہ دوں جن کا اثر تم پر اور تمھاری آل اولاد پر ہمیشہ کے لیے پڑتا رہے۔ اگر ایسا ہے تو میں اپنے اس احتراز کا ایک معاوضہ چاہتا ہوں جس سے تمھیں کوئی ذاتی نقصان نہ پہنچے گا وہ یہ کہ ہر ماہ کے شروع میں مجھے تیس ہزار دینار درکار ہوتے ہیں جنھیں مہینے کے ابتدائی چھ دنوں میں پیادہ افواج کو تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے۔ مگر عام طور پر میرے پاس یہ رقم نہ تو پہلی تاریخ کو موجود ہوتی ہے نہ دوسری کو۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر مہینے کی پہلی تاریخ کو تم مجھے ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کا قرض دے دیا کرو۔ تم جانتے ہو کہ یہ رقم تمھیں دوران ماہ میں اہواز کی مالگزاری سے واپس مل جایا کرے گی۔ اہواز کی مالگزاری کی وصولی خود تمھارے ذریعے ہوتی ہے (جہبذۃ الاہواز الیکما) اس طرح یہ رقم تمھارے لئے مستقل ضمانت کا کام دے گی۔ مزید اطمینان کے لئے ضمانت کے طور پر میں تمھارے سپرد بیس ہزار دینار کی وہ رقم کرتا ہوں جو حامد بن عباس ہر مہینے ادا کرتا ہے۔ یہ پہلی قسط کا معاوضہ ہوگا اور میرا بوجھ اس طرح ہلکا ہو جائے گا۔"

دونوں ساہوکاروں نے ابتدا میں ٹال مٹول کرنی چاہی مگر وزیر اس وقت تک نہ مانا جب تک کہ

نھوں نے روپیہ دینے کا وعدہ نہ کر لیا۔

(۳) وزیر علی بن عیسیٰ کی مندرجہ بالا درخواست سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اہواز کے صوبے کی بقیدہ مالگزاری اور دیگر ذرائع آمدنی کو بطور ضمانت کے پیش کیا تھا مگر ہمیں اس وزیر کی ایک دوسری درخواست بھی علم ہے جو اس نے غالباً اپنی پہلی وزارت کے زمانے (۹۱۳ء) میں ان ساہوکاروں سے کی تھی۔ اس میں ایک ایسا طریقہ ضرورت کے وقت روپیہ کی فراہمی کا ملتا ہے جو اس سے پیشتر عباسی مالیاتی حکمت عملی میں کہیں نظر نہیں آتا۔

جب وزیر علی بن عیسیٰ کو کچھ ایسی رقوم کی ادائیگی کرنی ہوتی تھی جس کے لئے اس کے پاس روپیہ موجود نہ ہوتا تھا تو وہ تاجروں سے دس ہزار دینار قرض لیتا تھا (استسلف) جس کی ضمانت کے لئے وہ سفتجے استعمال کئے جاتے تھے جو صوبوں سے آتے تھے مگر جن کی میعاد ابھی پوری نہ ہوتی تھی اور اس قرض پر وہ دینار ڈیڑھ دانق سیمیں کا کمیشن دیتا تھا۔ یہ رقم ڈھائی ہزار درہم ماہوار ہو جاتی تھی۔ یہ انتظام سولہ سال کے لئے یوسف بن فنحاس، ہارون بن عمران اور ان کے مرنے کے بعد ان کے جانشینوں (ومن قام مقامھما) سے کیا گیا تھا۔

اس معاہدے کی صورت بعینہ ایسی تھی جیسے ہمارے زمانے میں کسی طویل مدت کے قرضے کی ہوتی ہے اور اس میں تمام وہ شرائط پائے جاتے ہیں جو آج کل کے ترقی یافتہ ساہوکارے کے اجزا ہیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ سب ایک ہزار برس قبل کا قصہ ہے۔ ان دستاویز کی تفصیلات سے قطع نظر ان چند باتوں کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جو نہ صرف حکومت عباسیہ بلکہ تاریخ مالیات کے لئے بھی اہمیت رکھتی ہیں:-

(الف) سرکاری قرضے کی گفت وشنید[1]

---

[1] اس زمانے میں غالباً پہلی دفعہ سرکاری قرضے کر مالی دشواریوں کو رفع کرنے کی ترکیب رائج ہوئی۔ ضرورت ہے کہ عباسی حکومت کے قرضوں کی تاریخ لکھی جائے جس میں ان سب طریقوں سے بحث کی جائے جو "علی سبیل القرض" روپیہ

(ب) سود کی ادائیگی[1]

(ج) بنیر بنائی ہوئی ہنڈیوں کو ضمانت کے طور پر دینا۔

(د) حکومت کا ایک یہودی بنک سے معاہدہ کرنا۔

تجارتی سودے | ان درباری ساہوکاروں کے لین دین پر تبصرہ کرتے وقت یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ حکومت کے مطالبے کو کس طرح پورا کرتے تھے کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ ان کے پاس ایسی ضمانتیں اور دستاویزیں آڑ رکھی جاتی تھیں جن سے رفتہ رفتہ آمدنی ہونے لگتی تھی مثلاً اہواز کی مالگزاری کی دستاویز جس سے مالگزاری کی وصولیابی کے ساتھ ساتھ آمدنی شروع ہو جاتی تھی تو بھی ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ وہ اس قدر وافر رقوم نقد کہاں سے حاصل کر لیتے تھے اور ان کی دولت کے حصول کے کیا ذرائع تھے۔

سب سے اہم مد تو غالباً وہ منافع ہے جو انھیں روپیہ کے انتظام، فرستادگی اور فراہمی کے ذریعہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے۔ خلیفہ الراضی کے عہد میں وزیر ابن مقلہ نے بھی تجارسے قرض لیا تھا جسے وہ وقت پر ادا نہ کرسکا اور مجبوراً اسے مالگزاری کی ہنڈیاں اور سرکاری اراضی کا ایک حصہ فروخت کرنا پڑا (مسکویہ ۲۹۹ و ۳۲۹)۔ تاریخ اسلام میں تعلقہ داری کی ابتدا غالباً اسی وقت سے ہوتی ہے۔ مصر میں اس زمانے میں جو قرضے لئے گئے تھے ان کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

:. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, 1900 pp 38, 39, 56.

[1] علی بن عیسیٰ غالباً پہلا شخص تھا جس نے سود پر قرض لیا۔ ملاحظہ ہو

.Kremer, Einnahme budget pp 7, 24, 63.

معمولی شرح سود فی دینار ایک درہم تھی اور اسی شرح پر ابو بکر بن قرابہ نے وزیر کو قرض دیا تھا (مسکویہ ۲۱۳ - ۲۲۰)

سے حاصل ہوتا تھا۔ پھر وزرا کی جو بڑی بڑی رقوم ان کے سپرد کی جاتی تھیں وہ بے کار نہیں پڑی رہتی تھیں بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ ان سے کاروبار کے لئے سرمایے کا کام لیا جاتا تھا جس سے انھیں منافع ملتا تھا۔

مگر اس کے علاوہ ہمیں ایک دوسرے ذریعۂ آمدنی کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے یعنی مال کی تجارت جو یہ ساہوکار کرتے رہتے تھے۔ ہمارے مآخذ میں ان ساہوکاروں کے لئے التجار کا لفظ اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ ان مصنفین کے متعلق جو حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں پر فائز تھے اور جن کا عہدہ ان میں یہ اہلیت پیدا کر دیتا تھا کہ وہ مختلف محکموں، ناموں، خطابوں وغیرہ میں بخوبی امتیاز کر سکیں یہ کبھی خیال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی تصانیف میں جہابذہ کی جگہ التجار بلا کسی معقول وجہ کے لکھیں گے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ناموں کے استعمال میں عدم احتیاط ان کی سہل انگاری کی وجہ سے ہوئی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کے خلاف یہ نتیجہ اخذ کرنا پڑتا ہے کہ یہ یہودی مال کی تجارت بھی کرتے تھے گو عرب مصنفین نے محض ان کے لین دین کے مختلف النوع اور مختلف الجنس کاروبار کو ہی ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مفروضہ کی شہادت صرف ناموں کے استعمال سے ہی نہیں ملتی بلکہ تاریخی استنباط سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ تمام ازمنۂ وسطیٰ میں روپیہ کا لین دین اور چیزوں کی تجارت ہمیشہ ایک دوسرے سے متعلق رہے ہیں۔ زومبارٹ کے قول کے مطابق روپیہ کا لین دین، اشیاء کے لین دین کی ایک ارتقائی شکل ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کی اقتصادی تاریخ میں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روپیے کے لین دین کا آغاز اشیاء کی تجارت سے ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر سے وہ سرمایہ بنتا ہے جس سے بڑی بڑی رقوم کا لین دین کیا جا سکتا ہے جس میں یہ درباری یہودی کام کرتے تھے اس کے اقتصادی نظام میں یہ چیز بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ انھوں نے غالباً اپنے کاروبار کی ابتدا خالص تاجرانہ حیثیت سے کی اور جب ان کی تجارت کو فروغ ہوا تو روپیہ کا لین دین بڑے پیمانے پر کرنے لگے۔ ان کی دوکان جو ابتدا میں تجارتی دوکان تھی بعد کو روپے کے لین دین کی دوکان بن گئی۔ اور یوں لین دین نے ان کے تجارتی کاروبار کو پس پشت ڈال دیا۔

مالی حیثیت کو قائم رکھنے والے ذرائع

لیکن روپیہ مہیا کرنے کے معاملے میں یہودی ساہوکار صرف اپنے سرمایے، دوسروں کی امانتوں کی رقوم اور اپنے تجارتی منافع پر ہی مکمل طور پر انحصار نہ کرتے۔

التنوخی کی نشوار المحاضرہ (ص ۰۰ ۵) میں ان ساہوکاروں سے متعلق مرقوم ہے:۔

"جہبذ کے جاہ و مرتبے کو تاجروں کی نگاہ میں بلند کرنے کے لئے سلطان انہیں برطرف نہ کرتا تھا۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ ضرورت کے وقت تاجروں سے جہبذ کی معرفت قرض لیا جا سکتا تھا۔ جہبذ تا زیست اپنے عہدے سے علیحدہ نہ کئے جاتے تھے۔ اگر ان کا بار بار عزل و نصب ہوتا تو وہ تاجروں کا اعتماد حاصل نہ کر سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ خلیفہ کے کاروبار میں خلل واقع ہو جاتا"

دربار کے یہودی ساہوکاروں کے بارے میں اس قدر لکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خلیفہ ان کی عزت اور ان پر اعتماد کرتا تھا اور اس سے بھی اہم یہ امر ہے کہ ان کی خدمات دربار کے لئے ناگزیر ہو گئی تھیں۔ خلیفہ نے اپنے پچیس سالہ دور حکومت میں کم از کم پندرہ مرتبہ اپنے وزیروں کو تبدیل کیا اور تمام ملکی انتظامات میں برابر ردّ و بدل کا سلسلہ جاری رہا مگر یہودی ساہوکار تا حیات اپنے عہدے پر برقرار رکھے گئے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے ہمیں اس حقیقت کے علاوہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جستجو اس امر کی تھی کہ لین دین کے لئے جس کثیر رقم کی انھیں ضرورت تھی اور جس کو وہ پورا کرتے تھے اس کے لئے انھیں روپیہ کہاں سے دستیاب ہوتا تھا۔ اس کا جواب ہمیں متذکرہ بالا تحریر سے یہ ملتا ہے کہ انھیں اپنے کاروباری سرمایے کے حصول کے لئے اپنی ذاتی جائداد اور دوسروں کی امانتوں کے علاوہ اپنے عہد کے بڑے بڑے تاجروں کے اعتبار اور بھروسے کا سہارا ہمیشہ مل سکتا تھا۔ دربار میں ان کے رسوخ کا راز یہی تھا کہ وہ اور صرف وہی اس بات کی اہلیت رکھتے تھے کہ وہ اپنے عہدے، اپنی ساکھ، اپنی عزت اور اپنے اعتبار نیز تاجرانہ حلقوں سے تعلقات کی بنا پر ان رقوم کو حاصل کریں جن کی دربار اور حکومت کو وقتاً فوقتاً ضرورت درپیش رہتی تھی۔

جن تاجروں کے ساتھ اپنے جہبذوں کے تعلقات کو قائم رکھنا حکومت ضروری سمجھتی تھی ان کی بابت ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایک قوم کے لوگ نہ تھے بلکہ ان میں یہودی اور غیر یہودی سب شامل تھے۔ تجارت کی گرم بازاری کا سیلاب ہر شخص کو منافع کے لالچ کی رو میں بہائے لئے جاتا تھا۔ صراف،

تاجر اور جہبذ یہودی بھی تھے اور عیسائی بھی۔ صرافے اور تجارت میں خصوصیت کے ساتھ مسلمان بھی شریک تھے۔

مگر مندرجہ بالا اقتباس میں غالباً جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے وہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے ہم مذہب لوگ ہیں۔ اس نظریے کی تائید اقتباس کے اس اشارے سے ہوتی ہے جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں یہودی ساہوکار تاجروں سے رشتۂ اتحاد اور مواخات رکھتے تھے اور وہ لوگ ذاتی طور پر ان پر بھروسہ کرتے تھے۔ ان کی اس نفسیاتی اہمیت کی وجہ سے خلیفہ نے انھیں کبھی برطرف نہیں کیا کیونکہ ان کے ملازمت پر قائم رہنے سے ہی جہبذ کے عہدے کی وقعت تاجروں کی نگاہ میں پیدا ہو سکتی تھی اور ان کے ذریعے سے روپیہ حاصل کیا جا سکتا تھا۔

اس حقیقت کو مورخین عرصہ ہوا تسلیم کر چکے ہیں کہ یہودیوں کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب کبھی وہ اقتصادی زندگی میں شرکت کرتے ہیں تو باہمی اتحاد و اخوت کے جذبے کو لیے ہوئے کرتے ہیں۔ اس عنصر کو اس زمانے میں بھی یہودیوں کی تجارت میں کافی اہمیت حاصل تھی۔ دسویں صدی میں خصوصیت کے ساتھ یہودی اخوت اپنے مخصوص مذہبی اور تمدنی نظام کی وجہ سے خوب ترقی پر تھی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس عہد میں جسے یہودیوں کی تاریخ میں گاؤنی (Gaonic) عہد کہا جاتا ہے عراق کے یہودیوں کے تعلقات خراسان، فارس، فلسطین، مصر، شمالی افریقہ، اسپین وغیرہ سے عملی طور پر پائے جاتے تھے۔ اور اس قوی تعلق کا سبب سورہ اور پمبیدتا کی اکادمیاں تھیں جنھیں تمام یہودی جماعتیں اپنا تمدنی مرکز خیال کرتی تھیں۔ ان تعلقات کا اظہار صرف اس ضخیم تحریروں سے ہی نہیں ہوتا ہے جو شرعی مسائل کے استفسار کے طور پر یہودی جماعتیں اپنے روحانی پیشوا یا گاؤن کے پاس روانہ کرتی تھیں بلکہ ان چندوں سے بھی ہوتا ہے جو ان اکادمیوں کو قائم رکھنے کے لئے باہر سے ملتے رہتے تھے۔ عراقی یہودیوں کی یہ تمدنی اور مذہبی یک جہتی کچھ تو سبب تھی اور کچھ نتیجہ تھی اس معاشی یک جہتی کا جو بغداد کی سیاسی اور معاشی ترقی سے وابستہ تھی۔

جن تاجروں کے تعلقات ہمارے درباری یہودیوں سے تھے گمان غالب یہ ہے کہ ان میں

نہ صرف بغداد اور عراق کے ساکن شامل تھے بلکہ ان میں اسلامی سلطنت کے دور دراز صوبوں کے رہنے والے
بھی تھے۔ مصر کے ساتھ تعلقات تو بالکل واضح طور پر ثابت ہیں۔ مصر اور عراق مذہبی اور اقتصادی دونوں
حیثیتوں سے اس زمانے میں ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ مآن کا بیان ہے کہ "مصر کی
یہودی جماعت بلاشبہ عراقی گاؤنی اکادمیوں سے ہدایت پاتی تھی اور دوسری طرف عراق کے اداروں
کو بہت کافی مالی امداد اپنے ان بے شمار عراقی ہم مذہبوں سے حاصل ہوئی تھی جو مصر میں سکونت پذیر تھے۔
صوبۂ اہواز سے ان کے تعلقات نہ صرف اس حقیقت سے ظاہر ہیں کہ یوسف بن فنیاس اور
ہارون بن عمران اہواز کے ساہوکار (جہبذ الاہواز) کہلاتے تھے بلکہ اس سے بھی کہ یہ صوبہ تمام تجارتی
مشاغل کا عموماً اور یہودیوں کے تجارتی مشاغل کا خصوصاً مرکز تھا۔ اہواز نویں صدی میں ہی ان
یہودی تاجروں کے لئے جو رواتانی (Radanites) کے نام سے موسوم تھے، جائے
سکونت اور ان کے مال کا گودام بن چکا تھا۔ اس کے خاص خاص شہروں میں وہ یہودی جماعتیں
رہتی تھیں جن کو ایک اہم اقتصادی حیثیت حاصل تھی۔ تستر کے بڑے تاجروں کے متعلق ہمیں وضاحت
کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ وہ یہودی تھے۔ اصفہان میں جسے اقتصادی اہمیت کی بنا پر بغداد ثانی کا لقب
مل چکا تھا یہودیوں کے محلے کو عرصے سے تجارت اور کاروبار کا مرکز خیال کیا جاتا تھا۔ شہر اہواز کے
جس کی اقتصادی اولیت کا راگ عرب جغرافیہ داں گاتے ہیں تین صرافوں کے نام معلوم ہوتے ہیں
یہودی صراف یعقوب جسے اپنے پیشے میں امتیازی رتبہ حاصل تھا اور اسرائیل بن صالح اور سہل بن
نصیر جو صوبہ دار البریدی کے جہبذ تھے۔ سیراف میں جو نویں صدی میں ایک بڑا بندرگاہ تھا اور فارس
یمن اور چین کی تجارت کا مرکز تھا ایک یہودی صوبہ دار حکومت کرتا تھا جس کا نام روزبہ تھا۔
بہرحال جو معلومات یہاں پیش کی گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی کی ابتدا
میں ایک تجارتی اور ساہوکاری نظام قائم تھا جس کا مرکز بغداد تھا۔ اس کے رہنما یوسف
بن فنیاس اور ہارون بن عمران دو یہودی تھے جو سرکاری ساہوکار کی حیثیت رکھتے تھے اور
جن کے تعلقات بغداد، اہواز اور دوسرے اسلامی صوبوں کے یہودی اور غیر یہودی

ساہوکاروں اور تاجروں سے قائم تھے یہ سب مل کر خلافت عباسیہ کی اقتصادی زندگی کا اہم عنصر تھے اور آڑے وقت حکومت کی مالی امداد کر کے اسے تباہی سے بچا لیتے تھے۔

عربی لہجوں کی تاریخی اہمیت

لہجوں کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ ان کی وحدت سے لوگوں کی اصل کا پتہ چل سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ وحدت عام ہو اور اگر بعض چیزوں میں وحدت ہو اور بعض میں نہ ہو تو تاریخی دلیل ہی نہ قائم ہو سکے اسلئے کہ بہت سے اسباب ہیں جو اصلی لہجوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی اصلیت کو تقریباً بدل دیتے ہیں۔ مثلاً مشابہت، محاکات، خلقی استعداد، صوتی استعداد، دوسری زبانوں کے الفاظ کا داخل ہو جانا اور ماحول اور زمانہ کے اثرات وغیرہ۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جو اپنی ابتدائی حالت پر قائم رہی ہو بہرحال اگر مشابہت صرف بعض الفاظ تک منحصر اور بعض آوازوں تک محدود ہو تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بحث توجہ کی مستحق یا تاریخی تحقیق کے لئے مفید نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عربی مقامات ایک دوسرے سے بہت فصل رکھتے ہیں لیکن باوجود اس کے ان دونوں جگہوں کے رہنے والے بعض الفاظ کو ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ اس کو امر اتفاق پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اتفاق کا دنیا میں کوئی وجود نہیں، جو کچھ ہیں وہ حوادث و واقعات ہیں جن میں سے بعض کے اسباب معلوم کرنے پر انسان قادر ہو گیا ہے اور اسے اصطلاح میں علم کہتے ہیں لیکن بعض کے اسباب ابھی تک پردۂ غیب میں مستور ہیں اور علم ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ پس اگر ایسے دو قطعات یا مقامات جن کا ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ ہو لیکن ان کے رہنے والے بعض حروف بالکل ایک ہی طرح بولتے ہوں یا مخارج میں قابل توجہ مشابہت ہو تو منطقی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں قدیم نسبی اتحاد ہو گا یہ ہو سکتا ہے کہ اس اتحاد نسب کی تاریخ واضح نہ ہو یا بیچ میں ایسے پیچ پڑ گئے ہوں کہ انھیں تاریخ کی روشنی میں لانا مشکل ہو لیکن ان اسباب کی بناء پر اس کی تاریخی اہمیت کو کم نہیں کیا جا سکتا۔

اگر یہ لفظی اتحاد یا مشابہت دو ایسے مقامات میں ہو جو جغرافی حیثیت سے ایک دوسرے کے قریب ہیں تو یہ ایک امر طبعی ہے اور کوئی تعجب کی بات نہیں لیکن اگر یہ اتحاد ایسے دو ملکوں میں ہو جن کا ایک دوسرے

سے ہزاروں میل کا فاصلہ ہے تو اسے امر طبعی نہیں کہا جا سکتا۔

اس بات کی جتنی اہمیت عربی قوم کی تاریخ میں ہے کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں۔ عربی قوم آج سے سینکڑوں برس پہلے ایشیا، افریقہ بلکہ یورپ تک میں پھیل گئی تھی۔ عرب جب اسلامی فتوحات کے لئے نکلے تو ایک ہی وقت میں ان میں سے بعض تو کاشغر (چین) تک اور بعض بروغالس (فرانس) تک پہنچ گئے۔ بلکہ کچھ اللہ کے بندوں نے تو بیاموں اور سوئٹزرلینڈ تک جا کر دم لیا۔ ہر ایک قبیلہ اپنے نئے وطن میں اپنے عادات اور اطوار، اپنی خصوصیات اور اپنا لہجہ ساتھ لاتا تھا۔ اگر یہ قبائل جو اسلامی فتوحات کے سلسلے میں اس قدر دور دراز ملکوں میں پہنچ گئے دوسری قوموں سے نہ ملتے تو یہ عربی لہجے اور زبان جنھیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے زیادہ صاف اور بے آمیزش ہوتے اور یہ بات تو تم خود تحقیق کر سکتے ہو کہ اگر یہ ہجرت بے آمیزش ہوتی جیسے بنی ہلال کی ہجرت جزیرۃ العرب سے افریقہ کی طرف۔ یا مہاجرین ایسی جگہ جا کر آباد ہوتے جو اپنی طبعی حد بندیوں کی بنا پر بالکل الگ تھلگ ہوتی تو ان کی عربیت ایسی ہی خالص رہتی جیسی خود جزیرۃ العرب کے قلب میں؛ مثلاً شنقیط کے عرب جو سینیغال کے قریب افریقہ کے مغربی صحرا میں واقع ہے اپنی فصیح البیانی میں اہل نجد یا اہل یمن سے کم نہیں ہیں اور ان کے لب و لہجہ اور گفتگو میں وہ بربری اثر بھی نہیں ہوتا جو مغرب میں رہنے والے عربوں میں پایا جاتا ہے۔

ایک اور مثال لیجئے۔ برقہ کے عربی قبائل جو اپنی اندرونی آویزشوں کی وجہ سے نویں اور دسویں صدی (عیسوی) کے درمیان نجد سے مصر اور مصر سے برقہ اور طرابلس کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جن میں سے اکثر بنی سلیم بن منصور کے قبیلے سے ہیں ان کے لب و لہجے اور گفتگو اور نجدی قبائل کے لب و لہجے اور گفتگو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جنگ طرابلس کی ابتدا میں میں نے برقہ میں خود اس مشابہت و یکسانیت کی تحقیق کی ہے۔

اس امر کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ یہاں تمام مثالوں کا استقصا مقصود نہیں نہ اس پوری بحث کا مد نظر ہے بلکہ ہم یہاں صرف چند مثالیں بیان کریں گے تاکہ اس مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے۔

مثلاً ہم یہاں اِمالے کو لیتے ہیں۔ اِمالے کا مطلب یہ ہے کہ الف یے کی طرف مائل ہو۔ امالہ کا

نئی چیز نہیں ہے زمانۂ جاہلیت بلکہ اس وقت سے رائج ہے جبکہ عربی زبان وجود میں آئی۔ یہ قیس، تمیم، اسد اور اہلِ نجد کی زبان میں مروج تھا۔ قرآن کی اکثر آیتیں امالے کے ساتھ پڑھی گئی ہیں اگرچہ اصل میں انھیں امالے کے ساتھ نہ پڑھنا چاہئے تھا اس لئے کہ قرآن کریم کا جس نے پہلے پہل تلفظ کیا وہ نبی کریمؐ اور پھر ان کے اصحاب ہیں اور یہ سب کے سب قریشی ہیں جن کی زبان میں امالہ نہیں۔ جن آیتوں کے الفاظ امالے کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ان میں سے بعض ہم یہاں لکھتے ہیں مثلاً "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"۔ "اتقاکم" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہنے والا "اتقیکم" کہہ رہا ہے۔ اسی طرح "وتوفنا مع الابرار"۔ "ابرار" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ ابریر معلوم ہوتا ہے۔ غرض اس طرح کی بہت سی آیتیں ہیں جن میں الف مقصورہ اور ممدودہ امالے کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قرآن کریم بعد میں تمام عرب کی مذہبی کتاب ہو گئی۔ اس لئے اس کا عرب کے تمام لہجوں میں پڑھا جانا لازمی تھا۔ انھیں لہجوں میں امالہ بھی ہے جو اہلِ نجد اور بنی تمیم کی زبان ہے۔ اور چونکہ نجد کا تعلق شام سے اتنا زیادہ تھا جتنا اور کہیں سے نہ تھا اس لئے ان قبائل کی زبان پر جو شام میں آکر بس گئے نجدی زبان کا اثر زیادہ ہے۔ میں نے اس مسئلے پر بہت غور و خوض کیا لیکن مجھے شام میں امالے کے عام ہونے کی سوائے اس کے اور کوئی توجیہ نظر نہ آئی کہ یہ محض نجد کا اثر ہے جو امالے کا اصلی وطن ہے۔ قریب قریب پورے شام میں امالہ رائج ہے اور برعکس اس کے مصر میں (چند دیہاتوں کو چھوڑ کر) امالے کا وجود ہی نہیں ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ قبائل جو صدرِ اسلام میں شام میں آکر آباد ہوئے سب کے سب نجدی تھے۔ ان میں حجازی بھی تھے اور تیمی بھی جن کے یہاں امالے کا بہت کم رواج تھا لیکن ان کی وجہ سے زبان میں امالے کا غلبہ کم نہیں ہوا بلکہ اس قانونِ قدرت کے مطابق کہ قلت کثرت کا اتباع کرتی ہے ان قبائل نے اکثریت کے لہجے کا اتباع کیا۔ لبنان کے دروز اور جبلِ عاملہ کے شیعہ، جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے سب یمنی ہیں لیکن ان کے لہجے پر بھی امالے کا تسلط ہے۔

امالے کی بھی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض لفظوں میں امالہ شدت کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض میں لیقہ کے ساتھ۔ مثلاً لفظ مدینہ کا تلفظ نون کے زبر کے ساتھ [MADINA] درسی قاعدے کے مطا

ہے۔ اب اس میں معتدل امالہ مثلاً [MADINE H] مدینہ نون کے زیر کے ساتھ نجدیوں کا امالہ
ہے۔ اور شدید امالہ مثلاً مدینی [MADINI] اکثر شامیوں کا تلفظ ہے۔

ہم یہ بھی دعوٰی نہیں کرتے کہ پورے شام کا تلفظ امالے کے ساتھ ہے۔ اس میں استثنا بھی ہے مثلاً اہل غزہ۔ اپنے شہر کو شامیوں کی طرح زیر کے ساتھ غِزہ یا یے کے ساتھ 'غزی' نہیں کہتے بلکہ مصریوں، حجازیوں، اہل یمن اور اہل عراق کی طرح 'ز' کے زبر اور تشدید کے ساتھ غزّہ کہتے ہیں۔ اسی طرح شام ہی میں دوسرے مقامات بھی ہیں جہاں امالے کا گذر نہیں۔ مثلاً لبنان کے جنوب میں اہل خروب کے لہجے پر امالے کا ذرا بھی اثر نہیں۔ یہ علاقہ بیس گاؤں سے زیادہ نہیں اس میں سب سنی آباد ہیں۔ ان کے گاؤں کے درمیان عیسائیوں کے گاؤں بھی ہیں۔ ان کے یہاں بھی امالے کا تلفظ نہیں۔ یہ علاقہ ضلع شوف کے ماتحت ہے جہاں کثیر امالے کے ساتھ تلفظ کیا جاتا ہے۔ دروز میں جو خروب کے شمال میں آباد ہیں امالے کے ساتھ تلفظ عام ہے بتیعہ یا شاولہ میں جو خروب کے جنوب میں ہیں امالے کا استعمال اور بھی شدت کے ساتھ ہے۔ اسی طرح صیدا کے عیسائی اور مسلمان جو خروب ہی کے علاقے میں ساحل کی جانب آباد ہیں عام شامیوں کی طرح امالہ کرتے ہیں لیکن ان سب مقامات کے باوجود جو چاروں طرف سے خروب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اہل مصر، حجاز، عراق، یمن، مراکش، تونس اور اہل جزائر کی طرح ان کی زبان پر ذرا بھی امالے کا اثر نہیں۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ لبنان کی سرزمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جو گویا سمندر میں جزیرے کی طرح ہے امالے کے ساتھ تلفظ نہیں کرتا حالانکہ وہ ایسے مقامات سے گھرا ہوا ہے جو سب کے سب امالے کے ساتھ تلفظ کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کے دو سبب ہیں:۔

(۱) یا تو یہ کہ اہل خروب اصل میں ایک ہی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ یہاں آکر دوسرے قبیلوں سے خلط ملط نہ ہوئے ہوں۔ ان کے آباؤ اجداد نے بغیر امالے کے تلفظ کو پوری قوت، حزم اور احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھا ہو۔

(۲) یا یہ کہ جبال لبنان کی طرف ان کی آمد دوسرے قبائل کے مقابلے میں بہت بعد میں ہوئی

ہو اور ان کا اصلی وطن ایسا علاقہ ہو جہاں امالے سے لوگ بہت کم واقف ہوں۔ یہاں وہ ایک متحدہ جماعت کی صورت میں آکر بسے ہوں اور اپنی اصلی زبان کے لب و لہجے پر قائم رہے ہوں یہاں تک کہ امالے کی جاذبیت جو ان کے چاروں طرف محیط ہے ان پر کوئی اثر نہ کرسکی ہو۔

اندلس کے عرب بھی اپنی گفتگو میں امالہ کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات کے دو ذریعے ہیں ایک تو وہ متواتر شہادتیں جن کی سلف سے خلف تک روایت ہوتی چلی آئی ہے۔ دوسرے وہ عربی الفاظ جو ہسپانوی زبان میں داخل ہو گئے ہیں اور اب تک ان کا تلفظ امالے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اندلسی مہاجر جو آج سے چار صدی پیشتر تونس، الجزائر اور مغرب میں بس گئے ہیں اگرچہ اب اپنے نئے ہم وطنوں کی اقتدا میں امالے کو خیرباد کہہ چکے ہیں لیکن وہ اپنے اسلاف کے متعلق برابر یہ روایت کرتے ہیں کہ اندلس میں ان کی زبان میں امالہ تھا۔ مثلاً اہل غرناطہ کتاب کو کتیب کہتے تھے۔ اسی قسم کے بہت سے الفاظ جن کی اصل عربی ہے خواہ وہ اسم ہوں یا عام الفاظ ان کی بناوٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں امالہ ہے اس کی مثال "البیب" ہے یعنی الباب (دروازہ) ۔ اندلس کے عرب الف میں اتنا امالہ کرتے تھے کہ اس پر "ی" کا شبہ ہونے لگتا تھا۔ قرطبہ، اشبیلیہ اور غرناطہ میں بہت سے باب (دروازے) ہیں ان کو لوگ بیب فلاں اور بیب فلاں کے نام سے پکارتے ہیں۔ اب عرب تو وہاں سے چلے گئے لیکن اپنے کچھ الفاظ یادگار کے طور پر چھوڑتے گئے۔ اہل اسپین نے ان الفاظ کو اپنی زبان میں داخل کرلیا۔ لہجے میں بھی وہ انھی کی تقلید کرتے ہیں۔ غرناطہ میں ایک بازار ہے جس کا نام بیب الرملہ BIB-ERRAMLA ہے۔

اندلس میں امالہ شام سے آیا اس لئے کہ فاتحین اسپین میں سے اکثر شامی عرب تھے۔ میں نے بعلبک (شام) کے لوگوں کو بھی اہل اندلس کی طرح باب کو "بیب" کہتے ہوئے سنا ہے۔ اندلس میں عبدالمِلک میم اور لام کے زیر کے ساتھ بولا جاتا تھا جیسا کہ ہم آج بھی لبنان میں "بیت عبدالمِلِک" بولتے ہیں۔

اہل اسپین جب عربی الفاظ خصوصاً اسما و اعلام کو نقل کرتے ہیں تو انھیں اسی طرح لکھتے ہیں۔

جس طرح وہ عربوں سے سنتے چلے آئے ہیں مثلاً ولید بنؑ عبدالملک کو وہ Walid Ben Abdel Melic کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اندلس کے عرب ہشام کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے تھے اس لئے کہ اسپینی مورخ ہشام کو Hixem لکھتے ہیں Hixam نہیں لکھتے۔ اسی طرح الحکم کاف کے زیر کے ساتھ۔ اسی لئے اکثر اسپینی مورخ Alhakem لکھتے ہیں Alhkam نہیں لکھتے بجز ان لوگوں کے جو عربی قاعدے کی رعایت کرتے ہیں۔ بعض اسپینی مورخ بنی عباد (شاہان اشبیلیہ) کو Abbed لکھتے ہیں مگر بعض ہسپانوی تاریخوں میں میں نے Abbad بھی دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو امالے کے ساتھ لکھتے ہیں وہ اہل اندلس کے تلفظ کا لحاظ کرتے ہیں اور جو مطلق الف سے لکھتے ہیں وہ لفظ کی اصلیت کی رعایت کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن عثمان کو Iben Osmin لکھتے ہیں Iben Osman نہیں لکھتے۔ لیکن لفظ عثمان بغیر امالہ کے بھی لکھا گیا ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض مقامات میں امالے کا رواج تھا اور بعض میں نہیں۔

وہ اوزاعی کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے ہیں اور گویا اَوزیعی تلفظ کرتے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم المرادی کا تلفظ ابراہیم المریدی کرتے ہیں۔ (قاضی ابوجعفر) القلاعی کا تلفظ گویا القلیعی اور لفظ الجواد کا گویا الجید۔ اس امالے کا پتہ میں نے ہسپانوی مورخین کی کتابوں سے چلایا جو لاطینی حروف میں تھیں۔ ان میں یہ الفاظ بار بار آئے ہیں جن سے کتابت یا طباعت کی غلطی کا شبہ نہیں ہوسکتا۔

مشہور مورخ اندلس ڈوزی ان میں سے اکثر الفاظ امالے کے ساتھ لکھتا ہے چنانچہ مجاہد العامری صاحب دانیہ کو وہ Mohjehid لکھتا ہے حالانکہ بغیر امالہ Moujahid ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل اندلس مجاہد اور دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے اور اہل اسپین اب تک دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے ہیں اور Dénia لکھتے ہیں۔ پچھلے سال جب میں اندلس میں تھا تو مرسیہ سے قنت اور دانیہ جا رہا تھا۔ جب قنت میں پہنچا تو ارادہ کیا کہ دانیہ کا ریلوے ٹکٹ خریدوں۔ میں نے اسٹیشن والوں سے کہا مجھے دانیہ کا ٹکٹ دے دو۔ میں نے دانیہ کا تلفظ Dania کیا۔ وہ اسے نہیں سمجھ سکے۔ صرف ایک شخص تھوڑے تامل کے بعد میرا مطلب سمجھا اور کہنے لگا

یہ لفظ Dénia ہے Dānia نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اہل اندلس ہر الف کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ چیز دوسروں کے مقابلے میں ان کے یہاں زیادہ تھی ۔شام میں دیہاتوں میں خاص کر اور ان شہروں میں عام طور پر جہاں جہالت کا غلبہ ہے کتاب کو کتیب اور جہاد کو اب بھی جہید کہتے ہیں اور اہل مصر یہ تو جس وقت گفتگو کرتے ہوں آپ الف اور یے میں تمیز ہی نہیں کر سکتے مثلاً اعطہ آیاہا کو وہ اعطہ ایاہی کہیں گے اور حاملہا کو حاملی۔

اندلس کے اکثر عرب شامی تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ غرناطہ کا نام انھوں نے دمشق رکھا تھا جغرافی مشابہت کی وجہ سے نہیں (اگرچہ اب بھی اس کی مشابہت سب سے زیادہ دمشق ہی سے ہے)، بلکہ دمشقی عنصر اس میں (غرناطہ میں) غالب ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اشبیلیہ کو حمص کہا جاتا تھا اس لیے کہ اس کے باشندے زیادہ تر حمص کے عرب تھے۔ شریش کو فلسطین کہتے تھے کیونکہ یہاں کے رہنے والے زیادہ تر فلسطینی تھے۔ اور چونکہ اوریولہ یا تدمیر میں اہل مصر کی کثرت تھی اس لئے اس شہر اور اس کے قریب ہی مرسیہ کے علاقے کا نام مصر پڑ گیا۔ باقی عربی اسپین پر بھی بلاشبہہ شامی اثر غالب تھا اور شامی لہجے بھی ان اطراف میں رائج تھے۔

فتح اندلس، وہاں کے امرا، اور ان کی باہمی جنگوں کے ذکر میں ایک قدیم تصنیف "اخبار مجموعۃ" ہے جس کے مصنف نے عبدالرحمٰن الناصر الاموی کا زمانہ پایا تھا۔ اس کتاب میں شامیوں کے ہاتھوں سے عبدالملک بن قطن الفہری امیر اندلس کے قتل کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے "کانہ فرخ نعام، وہو ابن تسعین سنۃ او اکثر حضر الحرۃ مع اہل المدینۃ ومنہا فلّ الی افریقیۃ، فاخرجوہ وہم یینا دونہ یا فالّ تفلّت من سیوفنا یوم الحرۃ عرضتنا اکل الکلاب والجلود وطلبا بثار الحرۃ ثم بعث جند امیر المومنین، فاخرجوہ الی راس القنطرۃ، فقتلوہ" الخ۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ واقعہ حرّہ مدینہ میں پیش آیا تھا اور اس میں ایک طرف تو اہل مدینہ تھے جنھوں نے بنی امیہ پر حملہ کیا تھا اور دوسری طرف بنی امیہ کی شامی فوج تھی۔ اس واقعے کی یا

اور فریقین کی عداوت اندلس میں بھی باقی رہی۔ اس موقع پر اس عبارت کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لفظ فَلّ بمعنی انہزم اور اس سے اسم فاعل فالّ بمعنی منہزم مخصوص شامی محاورہ ہے۔ میں نے بیروت کے ایک شخص کو ایک دفعہ مصریوں کے سامنے کہتے ہوئے سنا "فلّہ یفلّہ" تو مصری اس جملے پر انتہائی ہنسنے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ فعل متعدی ہے بمعنی کسر و ہزم (شکست دی) مثلاً ہذا الجیش فلّ ذلک الجیش یعنی اس لشکر نے اس دوسرے لشکر کو شکست دی و ذلک الجیش مفلول یعنی یہ لشکر شکست خوردہ ہے۔ اور فلُّ ف کے زبر کے ساتھ وہ شخص جو شکست خوردہ ہو۔ فلّ کبھی جمع کے لئے بھی آتا ہے جیسے جمعٌ فلٌّ یعنی شکست خوردہ لوگ۔ اس میں واحد اور جمع یکساں ہے اور اس کی جمع فلول اور فلال ہے۔ لفظ فلّ کو جس طرح صاحب کتاب نے استعمال کیا ہے علاوہ اہل شام کے کوئی استعمال نہیں کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد کے ساتھ یہ بھی اندلس میں منتقل ہوا اور انھی سے اس کو کتاب "اخبار مجموعہ" کے مصنف نے لیا۔ اس طرح فلّ کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شامیوں نے اندلس فتح کیا تھا۔

وحدت اصل ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام الفاظ میں مشابہت ہو اس لئے کہ ان لوگوں کے کلام میں بھی جنھوں نے اپنا وطن کبھی نہیں چھوڑا زمانے کے تغیرات کی وجہ سے رفتہ رفتہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر بھلا ان لوگوں کا کیا پوچھنا جنھوں نے ایک ملک سے دوسرے ملک یا مشرق سے مغرب کی طرف ہجرت کی اور عرب کے دوسرے صوبوں کے لوگوں مثلاً اہل حجاز، اہل یمن، اہل نجد نیز مصر کے عربوں افریقہ کے عربوں مغرب کے بربروں اسپین کے نیم عربوں اور فرنگیوں سے مل جل گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں زبان میں اہم تبدیلی اور اصل و فرع میں اختلاف رونما ہونا لازمی امر ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امالہ شامی عربوں کی زبان پر غالب ہے اور اندلس کے عربوں نے اسے یہیں سے لیا لیکن امالہ اہل اندلس کی زبان میں قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بالکل اسی طرح جیسا کہ اہل شام کی زبان میں بھی نہیں ہے۔ اہل اسپین کی زبان میں بیس فی صدی الفاظ عربی کے ہیں۔ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ہم نے انھیں اہل شام کی طرح بولتے ہوئے نہیں سنا مثلاً وہ اہل شام

کی طرح زیتونی نہیں بولتے بلکہ اہل مصر کی طرح زیتونہ (Zeitouna) بولتے ہیں۔ میں نے قرمونہ میں جو اشبیلیہ کے علاقے میں ہے ایک عورت کو دیکھا جو ایک حوض سے پانی پلا رہی تھی۔ میں نے پوچھا الجُبُّ (اس لئے کہ اہل اسپین کنویں کو جُبّ کہتے ہیں اور یہ لفظ انھوں نے عربی سے لیا ہے)۔ اس نے جواب دیا Non Albourka یعنی نہیں جناب یہ کنواں نہیں حوض ہے۔ اس نے البرکہ ک کے زیر کے ساتھ نہیں کہا جیسا کہ شام میں بولا جاتا ہے۔

شام میں بے شمار ایسے الفاظ ہیں جن کے تلفظ میں امالہ نہیں خصوصاً جو الفاظ ان اوزان کے مطابق ہوں:۔ فعالۃ، فعیلۃ، فعلۃ، مفعولۃ، فعولۃ، فاعلۃ اور افعلۃ اور ان میں آخری حرف ذیل کے حروف میں سے کوئی حرف ہو:۔ ر، ع، غ، ق، ض، ظ، خ، ح، ط، ہ۔ شام میں ان الفاظ کا تلفظ ہمیشہ زبر کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً بشارۃ، عطارۃ، اشارۃ، بصیرۃ، طفرۃ، نقرۃ، مطمورۃ، منظورۃ، محرورۃ، محشورۃ، صابرۃ، شاطرۃ، حاضرۃ وغیرہ۔

لیکن بعض مقامات میں اس قاعدے کی پابندی نہیں کی جاتی مثلاً فعیلۃ کے باب سے 'یدہ قصیرۃ' اور 'ناس کثیرۃ' 'ر' کے زیر کے ساتھ۔ اسی طرح کبیرہ اور صغیرہ بھی زیر کے ساتھ۔ پھر فاعلہ کے باب سے مثلاً 'یدہ جابرہ' لیکن ظاہرہ بعض لوگ ر کے زیر کے ساتھ اور بعض لوگ زبر کے ساتھ بولتے ہیں۔ اسی طرح 'سافرۃ عن وجھہا' میں بھی سافرہ کا تلفظ زیر اور زبر دونوں کے ساتھ ہے۔ البتہ فعالۃ، فعولۃ، مفعولۃ میں جن الفاظ کے آخری حرف سے پہلے ر ہو وہ ہمیشہ ر کے زبر کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ یہی حال حرف عین کا ہے مثلاً رفاعہ، رضاعہ وغیرہ اس قسم کے الفاظ میں امالے کا رواج نہیں۔ علاوہ ان کے رفیعۃ، بدیعۃ اور شنیعۃ وغیرہ بھی بغیر امالے کے مستعمل ہیں۔ اسی طرح نبعۃ، شفعۃ، رقعۃ وغیرہ کے تلفظ میں بھی امالہ نہیں۔

مرفوعہ، مصنوعہ، اربعہ وغیرہ الفاظ میں بھی حرف ماقبل آخر پر ہمیشہ زبر ہوتا ہے۔ البتہ اربعاء کا تلفظ میں نے لوگوں کو امالے کے ساتھ کرتے سنا ہے وہ گویا اسے اربعی کہتے ہیں لیکن اکثر لوگ اس میں امالہ نہیں کرتے۔ غ کو بھی ع پر قیاس کر لیجیے، مثلاً مبالغہ، صباغہ، اصبغہ، نابغہ، مصنوغہ وغیرہ۔ یہ تمام الفاظ غ

کے زبر کے ساتھ متصل ہیں۔ ق زبر کے ساتھ متصل ہے مثلاً رفاقہ، علاقہ، لزقہ، فرقہ، سرقہ وغیرہ۔ ض بھی لفظ کے آخری حرف سے پہلے آئے تو اس میں امالہ کم کیا جاتا ہے مثلاً قراضہ، عراضہ، ربضہ، نہضہ وغیرہ۔ ظا کی بھی یہی حالت ہے مثلاً لماظہ، لفظہ، ملاحظہ، حافظہ وغیرہ۔ جن صیغوں میں آخری حرف سے پہلے خ ہو ان میں امالہ نہیں کیا جاتا مثلاً صارخہ، نفاخہ، شیخہ، فرخہ وغیرہ۔ ح کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے مثلاً صباحۃ، نصوحہ، اطروحہ، افرحہ وغیرہ۔ ط کا بھی یہی حال ہے مثلاً خراطہ، خریطہ، منقوطہ وغیرہ۔ ہ میں بھی بہت کم امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نباہہ، سفیہہ، مشافہہ وغیرہ۔ ص میں بھی امالہ نہیں مثلاً شامی کہتے ہیں جصہ، رقصہ، وبصہ، مخصوصہ وغیرہ۔ لیکن ب میں امالہ کرتے ہیں مثلاً شربہ اور ضربہ۔ اسی طرح آخری حرف سے پہلے ج آئے تو امالہ کرتے ہیں مثلاً ضجّہ، عجّہ، مغلوبہ وغیرہ۔ اگر ت اور ث ہو تب بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً شماتہ، ثابتہ اور وارثہ، رثّہ، مبثوثہ وغیرہ اور یہ سب وقف سے پہلے ت اور ث کے زیر کے ساتھ دال بھی امالے کے حروف میں شامل ہے مثلاً جدّہ، شدّہ، مردودہ، معدودہ وغیرہ۔ دال کا حرف دوسرے حروف کے مقابلے میں زیر (کسرہ) کی طرف زیادہ مائل ہے مثلاً نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدہ۔ 'ذ' بھی 'د' کے قدم بقدم ہے مثلاً نبذہ، لذّہ، شاذّہ وغیرہ۔ یہی حال ز کا ہے مثلاً حمزہ، غمزہ، فیروزہ۔

ان تمام اوزان میں اگر حرف 'ز' ہو تو اہل شام ان الفاظ کا تلفظ امالے کے ساتھ کریں گے۔ یہی حال س کا ہے مثلاً خمسہ، مانوسہ، عالبسہ وغیرہ۔ ش میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نکشہ، مدہشہ، منوشہ۔ اہل شام ف میں بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً سالفہ، مصروفہ، شریفہ۔ اسی طرح ک میں مثلاً ملوکہ، ہالکہ، سالکہ، برکہ۔ لام میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً مسئلہ، نائلہ، عائلہ، محمولہ وغیرہ۔ م میں بھی امالہ ہے مثلاً قیامہ، امامہ، سلامہ وغیرہ۔ اسی طرح ن میں مثلاً جنّہ، حنّا ہیں۔ الف ممدودہ ہو تب بھی اس کا تلفظ امالے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور لوگ حتّی بولتے ہیں۔ و اور ی میں بھی امالہ ہے مثلاً حلوہ، جلوہ، عنایہ، مشوبہ، جاہلیہ، عربیہ وغیرہ۔

مندرجہ بالا اوزان میں اگر وقف سے پہلے و یا ی آئے تو شامی اسے زیر کے ساتھ بولیں گے

الف مقصورہ اور الف ممدودہ میں بھی امالہ کرتے ہیں لیکن یہ چیز عام نہیں ہے مثلاً اہل بیروت ہوا، جوی، ندی، نجا وغیرہ میں الف کا تلفظ اس طرح کرتے ہیں کہ "ی" اور "ا" کے درمیان آواز نکلتی ہے لیکن دوسری طرف اہل لبنان ان الفاظ کو مصریوں اور حجازیوں کی طرح بولتے ہیں (یعنی امالہ نہیں کرتے)۔ شامیوں میں ہی بعض لوگ ہیں جو آنا کو بغیر امالے کے بولتے ہیں لیکن بعض آنی کہتے ہیں یعنی حد سے زیادہ امالہ کرتے ہیں۔ ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ مختلف مقامات میں مختلف تلفظ رائج ہیں اور یہ کہ امالہ شام میں عام نہیں ہے۔ پس کیا تعجب ہے اگر اندلس میں بھی ہر لفظ میں امالہ نہ کیا جاتا ہو پھر یہ کہ صرف شامی ہی تو وہاں آباد نہیں تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے عرب اور مختلف قوموں کے لوگ آپس میں مل گئے تھے۔

اہل اسپین کی لغت میں ایک قدیم عربی لفظ "ربال" ملتا ہے۔ اس کے معنی اطراف یا والی شہر کے ہیں۔ ہسپانوی لغت میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ عربی لفظ ہے جس میں تحریف ہوگئی ہے یعنی ض کو ل سے بدل دیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ یہ تبدیلی خود اہل اسپین نے کی ہوگی اس لئے کہ ہر قوم جب کوئی غیر لفظ اپنی زبان میں داخل کرتی ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور کردیتی ہے لیکن کئی سال ہوئے جب میں حجاز میں تھا تو سیر تفریح کی غرض سے جبل طائف پر جایا کرتا تھا۔ وہاں میں نے قبیلۂ ہذیل اور ثقیف کے کچھ لوگوں کو بہت سے الفاظ میں بجائے ض کے ل بولتے ہوئے سنا تھا وضیف کو لیف، ضیق کو لیق، اخضر کو اخلر کہتے تھے۔ اسی طرح ظ بھی ان کے یہاں ل سے بدلا تھا مثلاً صلوٰۃ ظہر کو وہ صلوٰۃ لہر کہتے تھے اس وقت مجھے لفظ ربال کا خیال آیا اور یقین ہوگیا کہ تبدیلی اہل اسپین نے نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے اندلس کے عربوں سے اسی طرح سنا ہوگا۔

عربی لہجوں کے امتیازات میں کشکشہ کاش بھی ہے یہ نجد میں قبیلۂ ربیعہ کی زبان ہے اور شام میں بھی عام ہے اس لئے کہ شام کے اکثر قبیلے روَلا، ولد علی، ہجل، سبعہ اور فدعان قبیلہ عنزہ کی شاخیں ہیں اور قبیلۂ عنزہ اسدکی اور اسد ربیعہ کی شاخ ہے پس کشکشہ کا سَن انھی کے ساتھ شام میں آیا ہوگا۔

اسی طرح کشکشہ کا تس میں نے بلقاریعا قبیلہ بنی صخر کے لوگوں کو بولتے سنا ہے۔ وہ کعابنہ کا تلفظ سعابنہ کرتے ہیں۔ اسی طرح عارض د نجد ا کے عرب تمکی کو تیسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ اسی طرح کے اور دوسرے الفاظ میں بھی ک کو س سے بدل دیتے ہیں۔

اس امر میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ بیروتی عرب یمنی الاصل ہیں۔ اسی لئے جب قیسیہ اور یمانیہ میں مناظرہ ہوا تھا تو بیروتی یمنی جماعت کی طرف تھے علاوہ اس کے "غلول" کے بارے میں بیروت کے دروازے پر قیسیہ اور اہل بیروت میں ایک معرکہ بھی ہوا تھا۔

بیروتیوں کا یمنی ہونا صرف تاریخ ہی سے ثابت نہیں ہے بلکہ سب سے بڑا ثبوت وہ یمنی اصطلاحات ہیں جو ان کی زبان میں پائی جاتی ہیں مثلاً "امبارح" یعنی البارح یہ حمیری زبان ہے اور اسی طرح یہ حدیث بھی ہے "من البر صیام فی السفر" یعنی "من امبر امصیام فی امسفر" اہل بیروت "ناہی" طیب کے معنی میں بولتے ہیں۔ یمن میں بھی یہی لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح حمص کے شہر میں اہل یمن کا غلبہ ہے یہانتک کہ ایک مثل مشہور ہوگئی ہے "اذل من قیسی بحمص"۔

جب شامیوں نے اندلس کی طرف ہجرت کی تو حمص کے لوگ زیادہ تر اشبیلیہ میں جاکر آباد ہوئے اس لئے اس کا نام حمص پڑگیا۔ اس اندلسی حمص میں بھی یمن کی نسل کا غلبہ تھا جن میں لخمی، جذامی، بلوی، بنی خلدون اور بنی حجاج زیادہ تر تھے پس مغربی حمص (اشبیلیہ) بھی مشرقی حمص کی طرح یمنی شہر تھا اور ان دونوں جگہوں میں یمن کے مخصوص الفاظ بھی مہاجرین کے ساتھ گئے۔

عربوں نے جب شام کو فتح کیا تو یمنی پارچہ بافی کی صنعت اور اس سے متعلق چیزوں کے نام بھی اپنے ساتھ لائے۔ وہ اب تک کپڑے کو برد کہتے ہیں۔ یہی لفظ یمن میں بھی کپڑے کے لئے اب تک بولا جاتا ہے۔

اسی قبیل سے "عقلاء" کا لفظ ہے جسے دروز رؤسا اور معززین کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح بھی یمن سے آئی ہے اور یمن میں اب تک رائج ہے۔ اسی طرح لفظ منصب مثلاً "بنو فلاں مناصب"۔ یہ یمن، حضرموت، دروز اور شیعہ جبل عاملہ کی اصطلاح ہے۔ متوالیہ جبل عاملہ،

۔ر دروز جبل لبنان دونوں کی اصلی سکونت یمن تھی ۔ دروز کی اصل قبیلۂ لخم و جذام ہے، شیعوں کی عاملہ۔ پہلے دونوں
ہی فرقے سے تعلق رکھتے تھے اور سب شیعہ تھے ۔ پھر ان میں سے کچھ اثنا عشری اور کچھ سبعی ہو گئے، ان
سے بھی کچھ لوگوں نے اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا اور پھر دروزی ہو گئے ۔ اب بھی ان میں کی بہت سی
اخیں اس افتراق سے پہلے کے ناموں سے واقف ہیں اور یہ بھی جانتی ہیں کہ ان کی اصل ایک ہی ہے ۔

اسی طرح لہجوں کی تاریخی اہمیت کے ثبوت میں قٓ بھی پیش کیا جا سکتا ہے ۔ قاف مُعلّقہ قدیم زمانے
یں اہالی مکہ اور قریش کی زبان میں تھا ۔ اور قاف معقودہ یعنی وہ قاف جس کا تلفظ کاف اور قاف کے درمیان
پایا جاتا ہے دیہاتیوں کی زبان پر جاری تھا اور یہی صورت حال اب تک موجود ہے ۔ شہر کے رہنے والے،
علما، ادیب اور خوش حال لوگ نحوی قاف استعمال کرتے ہیں اور دیہاتی اور جنگلی خواہ مصر میں ہوں یا شام
یں، جزیرۃ العرب میں یا عراق اور شمالی افریقہ میں اب تک قاف معقودہ استعمال کرتے ہیں ۔

وہ تاریخی استدلال بھی قابل لحاظ ہے جو ادیب جلیل حفنی ناصف مرحوم نے لہجوں کے اختلاف کے
سلسلے میں پیش کیا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ جس خوش اسلوبی سے انھوں نے اپنے مقصد کو ثابت کیا ہے وہ
انھی کا حصہ ہے ۔ علاوہ اس کے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بحث کی طرف توجہ کی ہے ۔ آپ
سلسلۂ کلام میں ایک جگہ فرماتے ہیں :۔

"پہلے پہل یہ بات میرے ذہن میں اس وقت آئی جب میں نے منیا اور بنی سویف کے علاقے
کے لوگوں کو گفتگو کرتے ہوئے سنا ۔ حالانکہ دونوں علاقے ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے تھے لیکن باوجود
اس قریبی اتصال کے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے لہجے اور گفتگو میں بہت فرق تھا ۔ میں حیران تھا
کہ باوجود اس قرب کے دونوں کے لہجے اور طرز گفتگو میں اس قدر تباین کیوں ہے ۔ میں نے اپنے دل میں
کہا اس میں کوئی راز ضرور پوشیدہ ہوگا اور تلاش کرنے سے ممکن ہے کوئی واقعی سبب مل جائے ۔ پھر مجھے
یہ بھی اندازہ ہوا کہ ان لوگوں نے اپنی زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی ہے اور ان سے پہلے کے لوگ جس طرح
بولتے چلے گئے ہیں یہ بھی بالکل اسی طرح بولتے ہیں اس لئے کہ بڑھوں اور بچوں کی زبان اور لہجے میں
کوئی فرق نہیں ملا ۔ پھر میں نے اس پشت کی طرف نظر دوڑائی جو اس موجودہ پشت سے پہلے گزری تھی اور

اختلاف کے اسباب کو تلاش کیا تو موجودہ مشاہدے کی بنا پر یہاں بھی یہ قیاس ٹھیک اترا کہ اس پشت نے بھی اپنی زبان اپنی پچھلی پشت سے وراثت میں پائی تھی۔ اسی طرح میں ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف زینہ بزینہ اپنے ذہن کو منتقل کرتا رہا۔ آخر یہ سلسلہ اس پشت پر ختم ہوا جو عربی زبان کے ساتھ مصر میں داخل ہوئی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے عہد میں مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تھا۔ میں نے کہا اب غالباً یہ مسئلہ حل ہو جائے گا اور اس میں جو کچھ راز ہے وہ بے نقاب ہو جائے گا اور ابتدائی عہد سے لے کر اس زمانے تک ان دونوں علاقوں میں زبان اور لہجے کا جو اختلاف مسلسل چلا آتا ہے اس کا صحیح اور واقعی سبب بھی نظروں کے سامنے آجائے گا۔ میں نے مختلف فیہ الفاظ میں سے ایک کو بحث و تحلیل کے لئے منتخب کر لیا تاکہ اس کے وجوہ اختلاف معلوم ہو جائیں تو یہ دوسرے الفاظ کے لئے نمونے کا کام دیں۔

چنانچہ میں نے سب سے پہلے حرف "ق" کو لیا۔ بنی سویف کے بعض باشندے ق کا تلفظ صاف صریح بالکل اسی طرح کرتے ہیں جس طرح علما اور قاری کرتے ہیں لیکن قنا کے رہنے والے اس کا تلفظ کاف کی طرح کرتے ہیں۔ اب میں نے اس کی چھان بین کی کہ قدیم عربی قبائل میں "ق" کے تلفظ سے متعلق اختلاف کی کیا صورت منقول ہے تو معلوم ہوا کہ بالکل یہی اختلاف قریش اور دوسرے قبائل کے درمیان تھا قریش ق کا تلفظ خالص کرتے تھے اور دوسرے قبائل کاف کی سی آواز کے ساتھ۔ اس قرینے سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ فتح اسلامی کے زمانے میں یا اس کے بعد جو عرب بنی سویف کی زمین میں آباد ہوئے وہ قریشی تھے اور جن لوگوں نے قنا کو اپنا وطن بنایا وہ دوسرے عربی قبیلے تھے۔ اب جو لوگ خالص قاف بولتے ہیں مثلاً فیوم کے باشندے یا جیزہ کے بعض لوگ یا ابیار، رشید اور اس کے آس پاس کے رہنے والے اور محلۃ الکبریٰ برلس اور بلبیس کے رہنے والے ان کو ہم قریش کہیں تو بیجا نہ ہوگا خواہ وہ بحیثیت نسب کے قریش ہوں یا وہ خالص قریش بھی نہ ہوں تو کم از کم قریش کے ساتھ مخلوط ضرور ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں پر جو ق کا تلفظ کاف سا کرتے ہیں مثلاً اہل صعید، علاقۂ شرقیہ کے (چند لوگوں کے سوا) اور بحیرہ کے رہنے والے علاقۂ منوفیہ کے بعض حصوں کے لوگ اور مصر کے تمام دیہاتی علاقوں کے رہنے والوں پر یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ وہ قریش نہیں ہیں۔

اس حقیقت سے میرے خیال کی صحت کو اور تقویت پہنچی کہ خالص قاف بولنے والے ایسی سرزمین میں آباد ہیں جو نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ برعکس اس کے قاف کو کاف کی طرح بولنے والے یا تو ایسی جگہ آباد ہیں جہاں ریت یا سنگریزے ہیں یا وہ ایسی شور اور بنجر زمین ہے جہاں صرف بعض چیزیں اُگ سکتی ہیں اور وہ بھی بڑی سخت محنت اور مشقت کے بعد۔ یا ایسی زمین جس میں سال بھر میں ایک ہی فصل پیدا ہوتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ فاتحین جب کسی علاقے کو فتح کرتے ہیں تو فطرۃً وہ اپنے لئے ایسی زمین تلاش کرتے ہیں جو سرسبز و شاداب اور نفع بخش ہو۔ قبائل قریش فتح مصر کے زمانے میں اپنی شرافت، عزت، قوت اور کثرتِ تعداد کے اعتبار سے دوسرے عربی قبائل کے مقابلے میں خاص امتیاز رکھتے تھے۔ پھر آنحضرت صلعم کی قرابت کی وجہ سے ان کا خاص اثر اور نفوذ تھا اور ان کو خاص سطوت حاصل تھی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر انھوں نے بہترین زمینیں اپنے لئے منتخب کی ہوں"

آگے چل کر آپ فرماتے ہیں:۔

اور اس طرح گویا میں نے ایک کھوئی ہوئی چیز پالی اور چھپے ہوئے خزانوں کے کھل جانے کا مجھے یقین ہو گیا۔ اور وہ اس طرح کہ اگر تمام مختلف فیہ الفاظ کو جو عامی زبان میں رائج ہیں اپنے مماثل اور لغات عرب کے صحیح الفاظ سے تطبیق دی جائے اور جو شخص جس طریقہ سے اس کا تلفظ کرتا ہو وہ اس قبیلے یا ان لوگوں کی طرف منسوب کیا جائے جن کا یہ خاص تلفظ ہو تو ان مجہول النسب لوگوں سے متعلق جو ان ملکوں میں سے کسی میں رہتے ہیں جنھیں عربوں نے فتح کیا تھا یہ معلوم کرنا ممکن ہو جائے گا کہ وہ کس سلسلے میں منسلک ہیں اور کس اصل کی طرف منسوب ہیں خواہ یہ ارتباط و انتساب نسبی ہو یا ولاً کے اعتبار سے بالمحالفۃ کے اعتبار سے۔ نیز یہ معلوم کرنا بھی ممکن ہو جائے گا کہ اگر مختلف قبائل مختلف ممالک میں آباد ہیں اور ان کے کلام کا طریقہ متحد ہے تو ان کی اصل ایک ہے"

پھر فرماتے ہیں:۔

"یقین جانئے کہ ان لوگوں کے نزدیک جو چیزوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور تاریخی حقائق معلوم کرنے کی اہمیت سمجھتے ہیں یہ کوئی حقیر چیز نہیں ہے۔ نہ اس استدلال میں کوئی ادنیٰ خطرہ ہے او

نہ یہ استدلال پتھروں اور پرانے دفینوں کے استدلال سے کسی طرح بھی کم معتبر ہے ۔ مجھے حیرت ہے کہ قدیم علما اور مشاہیر نے باوجود وسعت اطلاع کے اس موضوع کی طرف توجہ کیوں نہیں کی اور اگر اس موضوع پر کچھ لکھا گیا ہے تو پھر متاخرین نے اسے کیوں اہمیت نہیں دی اور کیوں اسے شائع نہیں کیا گیا اور اس کے قدم بقدم چلنے کی کوشش نہیں کی ؟

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں :۔

"اس سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مختلف قوموں کا جو مختلف ملکوں میں منتشر ہیں نسب معلوم کرنا آسان ہے ۔ اگر ایک شامی قبیلے اور ایک مغربی قبیلے کی خصوصیات مشترک ہوں اور وہ تمیز کرنے کے لئے کافی ہوں تو ان دونوں قبیلوں پر یہ حکم لگایا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی ہے اور کسی خاص سبب کے ماتحت زمانے نے ان میں افتراق پیدا کر دیا ہے ۔ پھر دل میں خیال پیدا ہوگا کہ آخر اس افتراق کے اسباب کیا ہیں اور تاریخ کا نقص محسوس ہوگا ۔ ساتھ ہی افتراق کے اسباب سے بحث کرنے کا شوق پیدا ہوگا ۔ تلاش وتحقیق کے بعد کامیابی یقینی ہے اگرچہ اس مقصد کے حصول میں کچھ دیر لگے گی ۔"

حفنی ناصف نے مندرجہ بالا سطور میں اس علم کو جمع کر دیا ہے یا یوں کہیے کہ کوزے کو دریا میں بند کر دیا ہے ۔ ان کا تعجب بالکل صحیح ہے کہ علما ومحققین نے ان مباحث کو کافی اہمیت دینے میں کوتاہی کی حالانکہ انھوں نے محض خدمت تاریخ کی خاطر اپنی طویل عمریں اور بے شمار دولت پتھروں اور زمین کے کھودنے میں صرف کر دی ۔

رہا عربی قبائل کے مختلف دیار وامصار میں پھیل جانے کے اسباب تو پہلا سبب تو اسلامی فتوحات ہیں جو انھی قبائل کے بل پر اسلام کو حاصل ہوئیں یہاں تک کہ محض اسی وجہ سے جزیرۃ العرب کے اکثر حصے اپنے رہنے والوں سے خالی ہوگئے یا پھر قبائل کی باہمی آویزشیں ہیں اور اس کی مثال بحرین میں بنی عقیل اور بنی تغلب کی بنی سلیم بن منصور کے ساتھ وہ زبردست جنگ ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ معز بن بادیس کے زمانے میں مصر اور پھر برقہ کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے ۔

حلب اور اندرونی شام کے لوگ جب کسی کے مزاج کی کیفیت پوچھتے ہیں تو کہتے ہیں ایش لونک (آپ کا رنگ؟) اور یہ بالکل صحیح اور لطیف قول ہے اس لئے کہ انسان کا رنگ ہی اس کی صحت و بیماری کی پہلی علامت ہے۔

یہ اصطلاح مصر اور سودان میں معروف نہیں ہے۔ اس کے برعکس برقہ میں عام طور پر بولتے ہیں حالانکہ مصر کے مقابلے میں وہ شام سے بہت دور ہے۔ پس اگر پڑوس ہی طرز کلام میں مشابہت کا موجب ہوتا تو اہل مصر "ایش لونک" کا محاورہ استعمال کرتے اس لئے کہ مصر شام سے قریب ہے اور ان دونوں ملکوں میں جو تعلق ہے وہ دوسرے دو ملکوں میں نہیں ہے۔ اسی طرح اہل شام کو چاہئے تھا کہ وہ مزاج کی کیفیت پوچھتے وقت کہتے زیلث! جیسا کہ اہل مصر کہتے ہیں لیکن وہ ایسا نہیں کہتے۔

معلوم ہوا کہ یہاں دوسرے اسباب کارفرما ہیں اور وہ یہ کہ برقہ کے قبائل جن میں اکثر سلیم بن منصور کی شاخیں ہیں نجدی قبائل ہیں اس لئے کہ سلیم بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بہت بڑا قیسی قبیلہ تھا اور ان کی بود و باش خیبر کے قریب عالیہ نجد میں تھی۔ انھی میں ہلال بن عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن حصفہ بن قیس عیلان بھی ہیں۔ یہ جبال طائف کے رہنے والے ہیں اور نجد و جبال حجاز کے قبائل کا کچھ حصہ برقہ میں جاکر آباد ہوگیا اور کچھ حصہ شام کے دیہاتوں میں آکر رہنے لگا۔ انھی میں سے کچھ لوگوں نے ایک زمانے کے بعد شہری اور تمدنی زندگی اختیار کرلی۔ غرض اہل شام اور اہل برقہ کے بعض لہجوں اور اصطلاحات میں مشابہت کی یہی خاص وجہ ہے۔ بعض خاص جملے بھی ایسے پائے گئے ہیں جنھیں یہ دونوں ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ یہ اصطلاحات اور یہ جملے کلام عرب کی عام اصطلاحات نہیں ہیں۔

اسی طرح جبال لبنان میں اہل کسروان نفی کی حالت میں جملے کے آخر میں 'ش' استعمال کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں ماہو من لبنانش (ماہو من لبنان) یعنی وہ لبنانی نہیں ہے اور اگر کسی جملے میں نفی اور استفہام دونوں ہوں تو وہ اس طرح بولیں گے "ما انت من بیروتش؟" (ما انت من بیروت!) یعنی کیا تم بیروتی نہیں ہو۔ ان کی تمام گفتگو اسی طرز کی ہوتی ہے لیکن اس 'ش' کا استعمال ان کے پڑوسیوں

اہل شوف، اہل متن، اہل زحلہ اور اہل بترون کی بول چال میں نہیں پایا جاتا۔ لبنان کے ان دوسرے مقامات میں 'ش' جملے کے بیچ میں ہوتی ہے مثلاً "ما موش من لبنان" یا "موش من لبنان" اور "ما انتش من بیروت" لیکن اہل برقہ 'ش' کو جملے کے آخر میں استعمال کرتے ہیں۔ اس حرف کا استعمال وہ ہمیشہ اہل کسروان کی طرح کرتے ہیں۔ ایک بار میں شحات یا سیرنا قدیم کی طرف جا رہا تھا لیکن راستہ بھول گیا اور یہ سمجھ کر کہ میں شحات جا رہا ہوں کسی دوسرے محلے میں نکل گیا۔ اتنے میں ایک عرب بڑے میاں ملے اور پوچھنے لگے کہاں؟ میں نے کہا شحات جا رہا ہوں کہنے لگے "ھذہ الطریق ما تا خذالی شحاتش" (یہ راستہ شحات کو نہیں جاتا) یعنی خاص کسروانی اصطلاح کے مطابق۔ اسی طرح سوائس کہتے ہیں "الخیل ما عندہا شعیرش" یعنی ما عندہا شعیر۔ معلوم ہوا ہے کہ دمیاط (مصر) میں بھی کچھ کچھ اس 'ش' کا رواج ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ اہل کسروان (لبنان) اور اہل برقہ (افریقہ) میں کوئی تعلق نہیں ہے نیا نہ پرانا۔ پھر ان دونوں مختلف مقامات کے رہنے والوں میں اس خاص قسم کی بول چال میں اتحاد کیوں کر ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ برقہ، بعلبک اور شمالی لبنان میں جو قبائل آباد ہیں ان دونوں کی اصل نسل ایک ہوگی اکثر اہل کسروان (موارنہ) مستعرب ہیں اور آرامی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آبا و اجداد عربی فتوحات سے پہلے سریانی بولتے تھے۔ ان تمام مستعربین نے ان خالص عربوں سے عربی سیکھی جو بعلبک کے میدانی علاقوں اور مغربی لبنان میں آ کر آباد ہوئے۔ یہی عرب ان مسلمان شیعوں کے آبا و اجداد تھے جو آجکل موارنہ کے ساتھ ایک ہی وطن میں آباد ہیں۔

جب میں اندلس میں تھا تو میں نے دیکھا کہ بہت سے نام 'بنی' کے ساتھ شروع ہوتے ہیں ان کا تلفظ 'ملنسیہ'، 'دانیہ' اور 'قنت' میں 'ب' کے زبر اور خفیف الملے کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً بنی قاسم Beni Kasim، بنی غفار Beni Gefar، بنی سالم Beni Salem لیکن جزیرۂ میورقہ میں اس قسم کے ناموں کا تلفظ شدید الملے کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ہسپانوی زبان میں اس طرح لکھتے ہیں: Bini Aly، Bini Kasim وغیرہ۔ بالکل اسی قسم کا اختلاف شام میں بھی ہے فلسطین کے لوگ 'ب' کے زبر کے ساتھ بولتے ہیں مثلاً بنی صعب، بنی مالک، بنی مرّہ اور لبنانی 'ب' کے زیر کے

ملاً بنی یربک، بنی کلین، بنی قیس وغیرہ۔

بعض عربی قبائل وقف کی صورت میں ت کو ہ سے بدل دیتے ہیں مثلاً دفن البناہ من
اہ یعنی دفن البنات من المکرمات۔ یہ لغت قبیلۂ طے کی طرف منسوب ہے۔ حفنی ناصف فرماتے ہیں کہ
فظ کا اثر منوفیہ (مصر) پر بھی ہے مثلاً یا بہ یعنی یا بنت۔ اس کے بالکل برعکس بعض قبائل وقف کی
ںت میں ہ کو ت سے بدل دیتے ہیں مثلاً یا اہل سورۃ البقرت، دوسرا شخص اسی کا جواب دیتا ہے
احفظ منہا ولا آیت؛ یہ دونوں تلفظ میں نے بدوی عربوں اور اہل نجد سے سنے ہیں۔ پہلے تلفظ کی
ں ذرعاہ یعنی اذرعات حوران کے علاقے میں ایک شہر ہے اور دوسرے کی جو اہل قصیم اور اہل حائل کی
ن ہے۔ مکت (مکہ)، مدینت (مدینہ) بقیام طائف کے زمانے میں ان کا ایک شخص میرے ساتھ تھا اور
بجائے شجرہ کے شجرت اور سدرہ کے سدرت بولتا تھا۔

اسی طرح اہل عرب میں بلحرث، خثعم اور کنانہ ی کو جو ضمیر سے متصل ہو الف سے بدل دیتے ہیں مثلاً
اہ، الاہ، علاک، الاک یعنی علیہ، الیہ، علیک، الیک اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طرابلس الشام
ں پہلے پہل آباد ہونے والے عربوں میں قبائل کنانہ، بلحرث اور خثعم کے لوگ بھی ہیں اس لئے کہ وہ اب تک
بائے علیہ کے علاہ اور بجائے علیک کے علاک بولتے ہیں۔

یہ سب جانتے ہیں کہ جس ہمزہ پر سکون ہو اسے باقی رکھتے ہیں لیکن تمیم کی زبان میں اسے اس
رف سے بدل دیا جاتا ہے جو ماقبل کی حرکت کے مطابق ہو مثلاً بئر، رأس اور لؤم کا تلفظ وہ بیر، راس،
اور لوم کرتے ہیں اور یہ تلفظ عامی زبان میں آج تمام عربی ممالک مصر، شام، مغرب وغیرہ میں عام ہے۔

قبیلۂ طے کے یہاں تلفظ کا ایک اور طریقہ ہے۔ اسے قطعہ کہتے ہیں یعنی اسم کے آخری حرف کو حذف
کر دیا جاتا ہے مثلاً "ابوالحکا" بجائے ابوالحکم۔ جبل لبنان میں موضع بتحاشوف کے لوگ بھی اسی طرح بولتے
ہیں مثلاً "ابو حسا" بجائے ابوحسن۔ معلوم ہوا ہے کہ مصر میں محلہ کبریٰ، ابیار وغیرہ کے رہنے والوں کی
بھی یہی زبان ہے۔ بعض عرب بجائے لم تسمع کے لم تسما بھی بولتے ہیں۔ میں نے بیروت کے بہت سے
شیوخ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے "نہارک سا" یعنی "نہارک سعید"۔

ترخیم کا مطلب یہ ہے کہ منادی کے آخری حرف کو حذف کر دیا جائے اور یہ تمام عرب میں عام ہے بلحرث کا قبیلہ علیٰ حرف جار کے بعد لام اور الف کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً علمار یعنی علی الماء۔ عَسطح یعنی علی السطح۔ یہ تلفظ باوجود اپنی خرابی کے تمام عرب کے عوام کی زبان پر عام ہے۔

قبائل خثعم اور زبید 'مِن' کے 'ن' کو حذف کر دیتے ہیں۔ اگر نون کے بعد کوئی ساکن حرف ہو مثلاً مِدّار یعنی من الدار۔ اس تلفظ کے ساتھ شعر بھی کہے گئے ہیں۔ آج کل یہ تلفظ عام لوگوں کی زبان پر بھی چڑھ گیا ہے لیکن اسے وہ مقبولیت حاصل نہیں جو علیٰ میں لام اور الف کے حذف کو۔

عرب میں بعض لوگ معَ کو عین کے زبر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے یعنی کنت معہم لیکن قبیلۂ ربیعہ کے لوگ اس کا تلفظ سکون کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہ دونوں تلفظ عام طور پر رائج ہیں۔ جبل لبنان میں بعض لوگ عَ کے زبر کو اتنا کھینچتے ہیں کہ آ بن جاتا ہے مثلاً کنت معاہم۔ اور انھیں میں بعض لوگ اسے سکون کے ساتھ بولتے ہیں۔

مصر میں بھی یہی حال ہے اور تقریباً ہر جگہ ایسے لوگ بھی ہیں جو معَ کے مَ کا تلفظ زیر کے ساتھ کرتے ہیں۔

اتحادِ لغت کی ایک عجیب مثال ایک لفظ ہے جسے عرب گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں یعنی "ازعَرّ" اور اس لفظ کی اصل لغت میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً قاموس میں لکھا ہے :

" وزعَر بالجحش تذعیراً " " دعاہ للسفاد " جب زمانے میں میں استنبول میں تھا اور ہم بہت سے لوگ عراق کے عوام کی اصطلاحات پر گفتگو کر رہے تھے تو وہاں کے مشہور شاعر معروف الرصافی نے اس سلسلے میں اس لفظ کا بھی نشان دیا اور بتایا کہ اس کی اصل لغت میں بھی موجود ہے۔ میں نے کہا یہ لفظ یعنی "ازعَرّ" شام میں بھی مستعمل ہے اس وقت مرحوم عبد العزیز شاویش بھی اس مجلس میں موجود تھے میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے یہاں بھی شام و عراق کی طرح یہ لفظ معروف ہے۔ انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا۔ استاذ شیخ صالح الشریف تونسی مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ تونس میں بھی بولا جاتا ہے۔ استاذ شیخ محمد القتابی مراکشی بھی موجود تھے کہنے لگے ہمارے یہاں بھی رائج ہے۔

اب آپ غور کیجئے کہ ایک ایسا معمولی درجے کا لفظ جو گدھے کو پکارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تمام عربی ممالک میں رائج ہے۔

اہل شام اور اہل اندلس کے لہجوں میں مشابہت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غرناطہ کے عرب اس ملک کے زوال کے زمانے میں واَلِدَنا کا تلفظ 'د' اور 'ا' کے شدید امالے کے ساتھ کرتے تھے مثلاً ویلدینا Wilidnina۔ اسی طرح "کل سنہ" س اور ن کے زیر کے ساتھ۔ اور بالکل اسی طرح آج کل شام میں کل زَیمن بولا جاتا ہے یعنی کل زمان۔ یا خمسیہ تم اور ی کے زیر اور ۃ کے سکون کے ساتھ شام میں آجکل بھی اس کا تلفظ اسی طرح ہے۔ ہمارے اور اہل اندلس کے درمیان لغوی نسبت کی دلیل "قد" کا لفظ بھی ہے جس کے معنی مقدار کے ہیں۔ یہ استعمال فی نفسہٖ بہت صحیح اور فصیح ہے مثلاً کہا جاتا ہے 'علی قد ہذا' لیکن یہ لفظ تقریباً اہل شام کے لئے مخصوص ہو گیا ہے۔ علاوہ اس کے اہل غرناطہ بجائے 'بقدر ھذا' کے 'قددی' بولتے تھے۔ اہل مصر میں بھی یہ لفظ رائج ہے اس لئے کہ 'دی' اہل شام کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ اہل مصر کی اصطلاح ہے۔ مصریوں کی زبان میں "بعددی" بعد ہذہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح "قد ہولاین" 'بقدر ہؤلاء' کی جگہ پر بولتے تھے۔ غرض وہ لوگ بہت سے الفاظ شامیوں کی طرح شدید امالے کے ساتھ استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ بری کہنا چاہتے تھے تو 'بِری' 'ب' کے زیر کے ساتھ کہتے تھے لیکن شام میں ہم لوگ بَر کی مناسبت سے اس کا تلفظ بَ کے زبر کے ساتھ کرتے ہیں۔ ہاں شام کے شمالی حصے میں میں نے عوام کو اہل غرناطہ کی طرح بولتے ہوئے سنا ہے یعنی بِری زیر کے ساتھ۔ اہل غرناطہ اکثر کلمات میں فک ادغام کرتے ہیں مثلاً فنا۔ ہم لوگ فنّا کہتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ادغام اہل نجد کی زبان ہے اور فک ادغام اہل حجاز کی۔ کلام پاک میں یہ دونوں لغت موجود ہیں (یعنی ادغام اور فک ادغام) لیکن اہل غرناطہ کی بہت سی اصطلاحات ہیں جو اہل شام کی زبان میں مجھے نہیں مل سکیں۔ ممکن ہے کہ موجود ہوں اور مجھے ان سے واقفیت نہ ہو اس لئے کہ جو شخص مختلف لہجوں کی تاریخ معلوم کرنا چاہے اسے چاہیئے کہ تمام عربی ممالک کے خواص کے بجائے عوام سے میل جول پیدا کرے، دیہاتیوں کی بات چیت اور بول چال خاص طور سے سنے اس

کہ تعلیم یافتہ اور زباں داں حضرات تو کتابی زبان کا تتبع کرتے ہیں لیکن زبان کے محقق کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ وہ تمام شہروں اور دیہاتوں کا چکر لگائے، ان کی زبانوں کو معلوم کرے، ان کے لہجوں کو متعین کرے، پھر ایک لہجے کو دوسرے پر قیاس کرے اور اس قدیم عربی سے اصول کا استنباط کرے جو اس وقت کی زبان تھی جبکہ عربی قبائل فتوحات سے پہلے جزیرۃ العرب میں موجود تھے۔

اہل غرناطہ بجائے کل عامین اور کل یومین کے کل عامی اور کل یومی بولتے تھے یعنی آخری حرف گرا دیتے تھے۔ اہل عرب کے کلام اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں خود شامیوں کی زبان میں یہ تلفظ موجود تھے۔

اہل غرناطہ ابن آدِم دَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے جیسا کہ لبنان میں اکثر عوام بولتے ہیں۔ اسی طرح بعد الغد کو بعد الغدی کہتے تھے۔ شام میں اب بھی بعد الغد کو بعد الغدی بولتے ہیں - وہ نِفَس نَ کے اور بلاشک شَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے اور یہ تمام امالے ہی کی قسمیں ہیں۔ نیز وہ بجائے عقب الفاس کے عقب الفیس بولتے اور یہ شدید اور زائد امالے کی مثال ہے مثلاً بجائے جہاد کے جہید، بجائے کتاب کے کتیب اور بجائے امام اوزاعی کے امام اوزیعی۔ اس بات کی ایک اور دلیل کہ جن عربوں نے اسپین کو فتح کیا ان میں سے اکثر شامی ہیں یہ بھی ہے کہ وہ سب کے سب امام اوزاعی کے مذہب پر تھے جو اہل شام کے امام ہیں۔ مالکی مذہب اہل قرطبہ نے بنو امیہ کے آنے کے بعد اختیار کیا۔

اہل قرطبہ اپنے شہر کو المدِینہ نَ کے زیر کے ساتھ کہتے تھے۔ آج بھی اہل شام اسی طرح بولتے ہیں۔ ہسپانوی بھی اپنی کتابوں میں اسے *Almedina* لکھتے ہیں۔ اگر اہل اندلس اس کا تلفظ اہل حجاز، اہل مصر، اور اہل مغرب کی طرح المدینہ کرتے تو ہسپانوی بھی اسے اسی طرح یعنی *Almadina* نقل کرتے۔

اہل غرناطہ شہر اشبیلیہ کو حمص کہتے تھے۔ اشبیلیہ سوائے دو ایک کے کوئی نہیں کہتا تھا صالح بن شریف رندی نے بھی اندلس کے مشہور مرثیے میں اسے حمص ہی کے نام سے یاد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے " واین حمص وما تحویہ من نزہٍ + ونہرہا العذب فیاضٌ وملآن "

یہ مثالیں اس لئے بیان کی گئی ہیں کہ ان کے ذریعے اس بحث کا ایک ذہنی خاکہ تیار ہو جائے۔
ہم محققین سے درخواست کرتے ہیں کہ تاریخی دلائل کے ذریعے اس بحث کو مکمل کریں۔
اس مضمون کی صورت ایک سرسری خاکے کی ہے۔ علما و محققین کا فرض ہے کہ وہ ان مختلف قبیلوں کا پتہ لگائیں جو فتح اسلامی کے زمانے میں دور دراز ممالک میں پہنچ گئے اور ہمالیہ سے لے کر آلپس تک ان مختلف مقامات کو متعین کریں جن کی طرف ان قبیلوں نے رخ کیا اور اپنی فرودگاہ بنایا۔

ایک تاریخی عقدہ

رسالہ جامعہ ماہ جنوری سنہ ۳۲ء میں جرمنی کے نامور مستشرق پروفیسر بکر کے ایک مضمون کا ترجمہ مندرجہ بالا عنوان سے شائع کیا گیا ہے۔ ہمارے عزیز ڈاکٹر عبدالعلیم نے اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر ہم کو یہ بھی یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ پروفیسر موصوف بے تعصبی کے ساتھ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے تھے لیکن اسلام کے تاریخی حقائق تک پہنچنے کے لئے صرف بے تعصبی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے صحیح زاویۂ نگاہ درکار ہے اور مستشرقین کی بالعموم کیفیت یہ ہے کہ وہ دین کا منفور راہبانہ تصور رکھتے ہیں جس میں اس کو دنیا کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس عینک سے اسلام یا مسلمانوں کی تاریخ کی صحیح شکل کیسے نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر موصوف کا تقریباً سارا مضمون حقیقت سے اس قدر دور ہے کہ ایک ایک فقرہ بحث کے قابل ہے۔ مگر میں ان کی تمام جزئی باتوں کو چھوڑ کر صرف چند اصولی باتوں پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں۔

(اسلم)

اصلی عقدہ جو تاریخی عقدہ پروفیسر بکر نے اس مضمون میں حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جس کے لئے ان کے مقالہ کا ایک بڑا حصہ گرہ در گرہ ہو گیا ہے وہ کوئی نیا عقدہ نہیں ہے بلکہ صدیوں سے مستشرقین کے سامنے ایک لاینحل معمے کی صورت میں ہے یعنی عربوں کی وہ فتوحات جو اسلام لانے کے ساتھ ہی ان کو حاصل ہوئیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بارہ برس بھی پورے نہ ہونے پائے تھے کہ روئے زمین کے ۳۶ ہزار شہر اور قلعے ان کے قبضے میں آگئے، اور سو سال کے اندر اندر ایک طرف افریقہ کے تپتے میدانوں، اندلس کی برفانی چوٹیو اور فرانس کی سرسبز وادیوں اور دوسری طرف سندھ، افغانستان اور ترکستان سے گذر کر حدود چین تک ا کے پرچم لہرانے لگے۔

یہ محیر العقول فتوحات جو عرب جیسی ناخواندہ اور گمنام قوم کو اس وقت کی دنیا کی سب سے متمدن ا

زبردست سلطنتوں ایران اور روم وغیرہ پر حاصل ہوئیں اور نہایت سرعت کے ساتھ حاصل ہوئیں، ان کا سبب کیا تھا؟

اصلی حل | اصول تاریخ کے مطابق قوموں کا عروج یا زوال خود ان کی نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لئے ان فتوحات کا حقیقی حل ہم کو خود اہل عرب کی طبائع میں تلاش کرنا چاہئے۔ اور وہ سوائے اس ذہنی انقلاب کے جو اسلام لانے سے ان میں پیدا ہوا تھا اور کوئی ہو نہیں سکتا۔

۱ اسلام نے ان میں اکیلے اللہ کی ذات پر مستحکم ایمان اور پختہ عقیدہ پیدا کر دیا تھا جس کی بنا پر وہ اس کی راہ میں جان، مال اور اولاد سب کچھ نثار کر دینے کو اپنی لازوال سعادت سمجھتے تھے۔

۲ اسلام نے ان میں وحدت پیدا کر دی تھی جس کی بدولت وہی جنگجو عرب جن کو باہمی خونریزیوں نے فنا کے ساحل پر پہنچا رکھا تھا ایک متحدہ مرکز کی محافظت کے لئے سرفروشی کرنے لگے۔ اللہ کے اس احسان عظیم کا ذکر قرآن میں ان لفظوں میں ہے:-

لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم انہ عزیز حکیم

اے رسول! اگر تو زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر دیتا تو بھی ان کے دلوں کو جوڑ نہ سکتا۔ مگر اللہ نے ان کے دلوں کو متحد کر دیا بیشک وہ زبردست ہے اور حکمت کا مالک۔

۳ اسلام نے ان میں بے مثل ملکوتی صفات پیدا کر دیے جو صفحات تاریخ پر ثبت ہیں اور جن کا بڑے سے بڑے مخالفوں نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ان صفات کو لے کر وہ دنیا کے سامنے نکلے۔ ایسی حالت میں کون ان کا مقابلہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ جو قومیں ان سے ٹکرائیں پاش پاش ہو گئیں۔

لیکن یہ حل جو اصولاً بالکل صحیح بلکہ بدیہی ہے مستشرقین کو تسلیم نہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس سے دین اسلام کی حقانیت اور عظمت ثابت ہوتی ہے جس کو وہ اپنے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں لانا چاہتے۔ اس لئے اس کو "مولویانہ زاویۂ نگاہ" قرار دے کر اس داخلی سبب کو یکسر انہوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا کوئی خارجی سبب تلاش کرنے کی ناکام کوشش شروع کی۔

قومی ہجرت | نہایت کد و کاوش کے بعد عربوں کے اس سریع اور غیر معمولی عروج کو مستشرقین نے معاشی

اسباب پر مبنی قرار دیا لیکن خود ان معاشی اسباب میں فوری ہیجان اور یکبارگی جوش کا باعث کیا تھا؟ جب یہ سوال پیش آیا تو اس کی توجیہہ میں مختلف نظریے پیش کئے گئے۔ آخر میں ادھر کچھ زمانہ ہوا اطالیہ کے مستشرق پرنس کائتانی نے اپنا نظریہ "ہجرت" کا پیش کیا جس کے انکشاف کی بدولت وہ مستشرقین کی صف اول میں شمار ہونے لگے۔

پروفیسر بکر کائتانی کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"میں اس نظریہ سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی۔ جنوبی قبائل شمال میں آآ کر آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جبکہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت کی۔ ہمیں اس ملک کی تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں سے ہو رہا تھا۔"

اس عبارت میں غالباً اسی ہجرت کی طرف اشارہ ہے جو مآرب کا بند ٹوٹ جانے سے سیلاب زدہ علاقوں سے یمنی قبائل نے کی تھی اور عرب کے مختلف حصوں میں جا جا کر آباد ہو گئے تھے۔ پروفیسر بکر نے تدریجی معاشی تنزل کا ذکر جو کیا ہے کہ رفتہ رفتہ پانی کے کم ہونے کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کی نسبت ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثبوت صرف اسی سیلاب کے متعلق ہے جس نے بہت سی زرعی زمینوں کو بنجر کر ڈالا تھا۔ قرآن کریم میں بھی سورہ سبا میں اہل سبا پر اس عذاب کے بھیجے جانے کا ذکر ہے۔

فارسلنا علیہم سیل العرم و بدلنٰہم بجنتیہم جنتین ذواتی اکل خمط واثل وشیئٍ من سدر قلیل ○ ذٰلک جزینٰہم بما کفروا۔	اور ہم نے ان کے اوپر زور کا سیلاب بھیجا۔ اور ان کے دونوں باغوں کے بدلے ان کو دو باغ ایسے دیدیئے جن میں کسیلے پھل اور جھاؤ اور کچھ تھوڑے سے بیر کے درخت تھے۔ یہ بدلہ ہم نے ان کو ناشکری پر دیا تھا۔

ورنہ آج سے ہزارہا سال قبل عرب جیسی امی قوم کے قدیم مصنفین کی تاریخی شہادتوں سے آہستہ آہستہ وہاں پانی کے کم ہونے اور تدریجی معاشی تنزل کا پتا لگانا قطعاً ناممکن ہے بحالیکہ آج یمن میں سلطنت موجود ہوتے ہوئے بھی وہاں کے لوگوں کو خبر نہیں ہے کہ ہماری زمین کی قوت پیداوار گھٹ رہی ہے یا بڑھ رہی ہے اور ہمارے ملک کا پانی زیادہ ہو رہا ہے یا کم۔

کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ایک عیسائی یوحنا دمشقی کے مناظرہ پر ہے جو اس نے امیر معاویہؓ کے دربار میں کیا تھا اور جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی صرف ایک ہی نقل ہے جو پرنس مذکور کو کہیں سے دستیاب ہوگئی ہے۔ اس میں یوحنا نے عربوں کے فاتحانہ اقدام کی علت ان کی قحط زدگی بتلائی ہے اور یہ بھی کہ اسلام عیسائیت کا ایک شعبہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس نظریہ کی کوئی حقیقت بھی ہے۔

اس کی سب سے زیادہ قابل اعتماد صورت یہ ہے کہ ان فتوحات کی نوعیت دیکھی جائے اور پھر فاتحین کی ذہنی کیفیت کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے سب سے پہلے جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خطوط کو دیکھتے ہیں جو قرب وجوار کے امراء، ورؤسا، اور فرمانرواؤں اور حکمرانوں کے نام لکھے گئے تھے تو ان میں جو بنیادی چیز صاف نمایاں ہے وہ صرف اسلام کی تبلیغ ہے اور بس۔ قیصر کے نام جو خط بھیجا گیا تھا اس کا پہلا فقرہ یہ تھا: " اَسْلِمْ تَسْلَمْ (اسلام لاؤ محفوظ رہو گے)"۔ ملک یمن کے مقام عمان کے رئیس جیفر اور اس کے بھائی عباد کے نام جو نامۂ نبوی ۸ھ میں بھیجا گیا تھا اس میں بھی یہی تصریح تھی:۔

"اگر اسلام لاؤ گے تو تمہیں وہاں کے والی رہو گے اور انکار کرو گے تو حکومت جاتی رہے گی"۔

اسی طرح سے جملہ خطوط جو دربار رسالت سے بھیجے گئے تھے اور جو کتب سیر میں محفوظ ہیں ان میں سوائے تبلیغ دین کے کوئی شائبہ معاشی غرض کا ہم نہیں پاتے۔ اب ان فاتحین کی حالت دیکھنی چاہیے جن کے ہاتھوں سے یہ فتوحات ہوئیں۔

یوحنا دمشقی کی روایت جس کے اوپر کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ہے کم وبیش ۵۰ھ کی قرار دی جاسکتی ہے۔ لیکن اس سے بہت پہلے ۱۴ھ میں جنگ قادسیہ کے موقع پر جب حضرت نعمان

بن مقران دعوت اسلام کی سفارت لے کر شہنشاہ ایران یزدگرد کے دربار میں گئے تھے تو اس سے صاف صاف فرمایا تھا کہ :-

"اگر تم اسلام لاؤ گے تو ہم اللہ کی کتاب تمہارے حوالہ کر دیں گے کہ اس کے مطابق چلو اور تم کو اور تمہارے ملک کو چھوڑ کر واپس چلے جائیں گے۔"

سنہ ۲۰ھ میں حضرت عمرو بن عاصؓ نے والی مصر مقوقس کے پاس اس کی درخواست پر حضرت عبادہ بن صامتؓ کو چند صحابہ کے ہمراہ گفتگوئے مصالحت کے لئے بھیجا۔ مقوقس نے ان سے کہا کہ :-

"تم یہاں پڑے ہوئے مصیبتیں اٹھا رہے ہو۔ میں تمہاری حالت پر ترس کھاتا ہوں اور تم کو مشورہ دیتا ہوں کہ صلح کر لو۔ تم میں سے ہر ایک کو دو دو دینار، امیر کو ایک سو اور خلیفہ کو ایک ہزار دیدوں گا۔ اس کو لے کر اپنے ملک کو واپس چلے جاؤ۔"

یہ وہی معاشی تنزل اور قحط زدگی کا نظریہ تھا جس کے جواب میں حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ :-

"مخالفین سے ہماری لڑائی کسی دنیاوی جاہ و مال کی غرض سے نہیں ہے بلکہ محض اعلاء کلمۂ حق کے لئے ہے۔ اللہ نے ہمارے اوپر جہاد کو فرض کیا ہے اور اس میں جو غنیمت ملے اس کو حلال فرمایا ہے۔ ہمارے پاس خواہ زر و سیم کے ڈھیر ہوں خواہ ایک درہم بھی نہ ہو ہم کو اس کی بالکل پروا نہیں ہوتی کیونکہ روٹی کا ایک ٹکڑا جو بھوک کو روکے اور تن ڈھانکنے کو ایک کپڑا ہمارے لئے کافی ہے۔ جو کچھ اس سے فاضل ہوتا ہے اس کو ہم اللہ کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دنیاوی آسائش کے خواہاں نہیں ہیں راحت کی جگہ تو آخرت ہے۔"

اس قسم کے سیکڑوں بیانات سے جو ان فاتحین کی تاریخوں میں ثبت ہیں وہ حقیقی روح صاف نمایاں ہو جاتی ہے جس کو لے کر وہ جنگ و جہاد کے لئے نکلے تھے۔ اس لئے نظریۂ "ہجرت" کی کوئی علت سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ مستشرقین نے مغربی اقوام کی موجودہ فتوحات اور استعماریت کو پیش نظر رکھ کر جن کا اصلی محرک اور سبب اول سوائے ہجرت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کی زمینیں ان کے اوپر تنگ ہو گئی تھیں عربوں کے عروج کا بھی اندازہ لگایا ہے ورنہ آغاز عہد اسلام میں نہ اہل عرب پر ان کی زمین تنگ تھی نہ کوئی

غیر معمولی شدت معیشت میں رونما ہوئی تھی اور نہ ان کی تاریخوں سے کوئی شائبہ اس کا معلوم ہوتا ہے۔

عربی ریاست | پروفیسر ہکر لکھتے ہیں:۔

"ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے جو اس کے قیام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجیے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ خالد بن ولید اور عمرو بن العاص فطرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبداللہ بن عمر یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔"

عربی ہجرت جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے کہ سیلاب کے باعث یمنی قبائل آ آ کر اطراف عرب میں آباد ہو گئے تھے ایک وقتی اور ہنگامی چیز تھی جس کی ابتدا اور انتہا دونوں ساتھ ہی ساتھ تھیں۔ اس کو قطعاً قومی ہجرت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کے بعد سے آغاز اسلام تک سوائے خانہ بدوش قبائل کے اور کسی ہجرت کا نشان ملتا ہے۔ اس لئے یہ قول حقیقت سے نہایت بعید ہے کہ عرب میں کوئی تدریجی ہجرت تھی جس سے عربی ریاست نے فائدہ اٹھایا۔

رہا یہ امر کہ حضرت خالد بن ولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ فطرتاً فاتح و حکمراں تھے یا کسی بالاتر اثر نے ان کو فاتح اور حکمراں بنایا تھا ان کی سیرتوں کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ اس کو بھی خوبی اتفاق کہئے کہ یہ دونوں حضرات ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت نبوت کے آخر عہد ۸ھ میں اسلام لائے۔ اس وقت تک یہ دونوں ہمیشہ مسلمانوں سے مغلوب ہی رہے۔ حضرت خالد سوائے اس کے کہ جنگ احد میں درۂ کوہ سے تیراندازوں کے ہٹ جانے کی وجہ سے سواروں کا دستہ لے کر پس پشت سے آپڑے تھے اور کبھی کوئی نمایاں کام مسلمانوں کے مقابلہ میں نہ کر سکے بلکہ احد میں بھی ہاری ہوئی بازی پھر مسلمانوں نے قائم ہی کر لی۔ اور عمرو بن العاصؓ تو جنگ احزاب میں قریش کی ناکامی کو دیکھ کر عرب چھوڑ کر حبشہ میں چلے گئے تھے اور نتیجہ کے انتظار میں بیٹھے تھے۔ غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ اسلام لانے کے بعد سوائے اسلام کے اور کونسی چیز تھی جس نے ان کی طبیعتوں میں

ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ پروفیسر بکر بھی ان کو فطرتی فاتح اور حکمران قرار دینے لگے۔ ان کے خیال میں دونوں شخصیتیں وہ ہیں جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ حضرات اس کے ارکان ضرور ہیں مگر رومیوں کے ساتھ عربوں کا فیصلہ کن معرکہ یرموک میں ہوا اور ایرانیوں کے ساتھ قادسیہ میں جن کے بعد یہ دونوں قومیں عربوں کے مقابلہ میں ٹھہر نہ سکیں اور ان دونوں کے سر کرنے والے حضرت ابوعبیدہؓ اور سعد بن وقاصؓ تھے جو ان دس اشخاص میں داخل ہیں جن کا رتبہ اسلام میں سب سے فائق مانا گیا ہے یعنی عشرہ مبشرہ۔ اس لئے پروفیسر بکر کا یہ خیال کہ عبداللہ بن عمر جیسے دینی طبیعت رکھنے والے لوگوں نے توسیع سلطنت میں حصہ نہیں لیا دراصل دین کے اسی عیسوی تصور کا نتیجہ ہے جس میں امیروں کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ نہیں ملتا۔ لیکن اسلام سر تا سر اس کے خلاف صدائے احتجاج ہے اور اس کے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ ساری عبادتوں سے افضل ہے۔ قرآن کریم میں ہے:۔

الذین آمنوا وہاجروا وجاہدوا فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم اعظم درجۃ عند اللہ واولئک ہم الفائزون۔	جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے جان و مال سے جہاد کیا ان کا درجہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر ہے اور وہی کامیاب ہونے والے ہیں۔

تبلیغ | پروفیسر بکر لکھتے ہیں:۔

"بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں۔"

یہ بھی دراصل وہی زاویۂ نگاہ کا فرق ہے۔ دور حاضر میں مسیحی دعاۃ کی جماعتیں جس نوعیت سے ایشیائی ممالک میں تبلیغ کر رہی ہیں وہ ایک فن اور پیشہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کے لئے حق اور باطل یکساں ہو۔ اسلامی تبلیغ کی صورت یہ نہیں ہے بلکہ اس کا دعوٰی یہ ہے کہ وہ دین فطرت ہے اور ہر حق پسند انسان خود بخود اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے اس کی تبلیغ صرف یہ ہے کہ اس کی طرف آنے کے لئے بنی نوع انسان کے راستہ میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کر دیا جائے۔

عربوں کے دونوں پہلوؤں پر دو عظیم الشان قومیں تھیں یعنی ایران اور مشرقی روم جو اسلام کو فنا کرنے پر تیار بیٹھی تھیں۔ ایرانی شہنشاہ خسرو پرویز نے تو نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفتاری کا فرمان بھی

جاری کردیا تھا اور رومیوں کی پشت پناہی سے غسانی مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہے تھے جس کے خطرہ سے اہل مدینہ راتوں کو چونک چونک پڑتے تھے۔ لہذا ان دونوں مزاحمتوں کو مٹانا اور اسلام کے لئے بنی نوع انسان کے واسطے راستہ صاف کرنا ہی اسلامی اصول کے مطابق عین تبلیغ تھی تاکہ اقوام عالم اس نور مبین اور خالص حق کو دیکھ سکیں اور یہی عربوں نے کیا۔ دراصل اسلام کو پیشہ ور مبلغوں کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہر مسلم جو اسلام پر عمل کرتا ہے دنیا کے سامنے اس کا مبلغ اور شاہد ہے۔ اس نقطۂ نظر سے عربوں کی کل لڑائیاں اور کسرویت اور قیصریت شکنی کے لئے جنگ و جہاد جس کی نسبت پروفیسر بکر لکھتے ہیں کہ

"آخر کار ہم کو یہ یقین آہی گیا کہ عربی سلطنت کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ

عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا"

اسلام کی حقیقی اور عظیم ترین تبلیغ تھی۔

پروفیسر موصوف اپنے غلط نظریہ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں:۔

"یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت

کم کوشش کی اسی سے ظاہر ہے کہ جب لوگ کثرت سے حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو

ان کو اپنا سارا نظام مالیات و معاشیات بدلنا پڑا"

واقعہ صرف یہ ہے کہ جب ترکستان اور سندھ میں کثرت اشاعت اسلام کی وجہ سے جزیہ کی آمدنی کم ہوگئی تو وزیر خزانہ کی طرف سے امیر سمرقند کے نام یہ ہدایت نامہ پہنچا کہ لوگ جزیہ سے بچنے کے لئے اسلام قبول کر رہے ہیں۔ لہذا تم دیکھو کہ جو ختنہ کرائے قرآن پڑھے اور شرعی فرائض کا پابند ہو اسی کا جزیہ معاف کرو اور باقیوں سے وصول کرو۔

یہ ہے وہ " مالی اور معاشی نظام کی تبدیلی" جو بقول پروفیسر بکر مسلمانوں کو اشاعت اسلام کی وجہ سے کرنی پڑی۔ حالانکہ یہ فرمان اصول اسلام کے خلاف تھا۔ خود ابو صیدا رنے جو اس دیار میں اسلام کے مبلغ تھے اس کی مخالفت کی اور اس جھگڑے نے اس قدر طول کھینچا کہ خلیفہ کی طرف سے وزارت پر عتاب نازل ہوا اور آخر کار نصر بن سیار امیر خراسان کو نومسلموں کے جزیہ کی رقم بلا کسی شرط کے معاف کرنی پڑی۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ فرمان جو اسلام کے خلاف تھا جس کی اسی وقت مسلمانوں نے مخالفت کی اور جس کو خلیفۂ اسلام نے یہ کہہ کر کہ ہم مبلغ ہیں نہ کہ محصل باطل ٹھہرا دیا کیا وہی مسلمانوں کے اوپر حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے؟ اور کیا یہ سارے مالی و معاشی نظام کی تبدیلی ہے؟

رہا خالص عربی حکومت کا تخیل کہ عہد بنی امیہ میں عرب اپنے آپ کو ایک حکمراں جماعت تصور کرنے لگے تھے تو اس میں ہم پروفیسر بیکر کے ساتھ متفق ہیں کہ اس کی تعبیر ہی میں خرابی کی ایک صورت مضمر تھی کیونکہ اسلامی اصول کے مطابق مسلمان اقوام میں مساوات ہے نہ کوئی حاکم ہے نہ کوئی محکوم۔ عربوں نے ا عہد میں اس اصول کو توڑ دیا اس لئے اقوام مسلمہ میں سب سے پہلے وہی قعر مذلت میں گرے اور خود عر خلیفہ مامون کے قلم سے آخری عرب تک کا نام بھی فوجی دفتر سے کاٹ دیا گیا اور وہ اپنے جزیرہ نما میں اس طرح محدود کر دیے گئے جس طرح اسلام سے پہلے تھے۔

اسلامی تہذیب | پروفیسر بیکر کا خیال ہے کہ اسلام کی یکرنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب یہ نہیں ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ وہ لکھتے ہیں:-

"دین محمدی نے یکرنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یکرنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔"

اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ تحصیل جزیہ اور تبلیغ اسلام میں تصادم تھا اور عباسی عہد میں عجمی مسلم اقوام کے ہاتھوں میں زمام اختیار آ جانے کی وجہ سے یہ تصادم جاتا رہا۔ اس لئے یکرنگ عباسی تہذیب کی بدولت اسلام کی تبلیغ ممکن ہو گئی لیکن جیسا کہ میں ابھی لکھ چکا ہوں یہ تصادم عہد اموی کی ایک اتفاقی غلطی تھی ورنہ خود بنی امیہ کے زمانہ میں اسلام کی جس قدر اشاعت ہوئی نسبتاً اس قدر عہد عباسی میں نہیں ہو سکی۔

یہ حقیقت بھی واضح ہو چکی ہے کہ دین اور تہذیب دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ تہذیب قومی بلکہ مقامی شئی ہے جس میں ماحول کے تغیر سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور دین وہ ناقابل ترمیم اصول ہیں قلوب و اعمال کی اصلاح کرتے ہیں۔ مسلم اقوام کی یکرنگ تہذیب کی بنیاد تغیر پذیر امور پر نہیں بلکہ ان کے ناقابل ترمیم مشترکہ عقائد و اعمال ہی پر ہو سکتی ہے جو ہر قسم کی مقامی اور ہنگامی تہذیب و تمدن سے بالا

ہیں اور ہر تہذیب و تمدن کو اسلامی بنا سکتے ہیں۔

عہد عباسی اور اس کے بعد عالم اسلامی کے جملہ علمی کارنامے باوجود تنوع کے سب اسلام ہی کی پیداوار ہیں۔ جس طرح ایک تناور درخت مع اپنے تنے اور شاخوں اور برگ و بار کے ماہر نباتات کی نگاہ میں ایک چھوٹے سے تخم میں نظر آتا ہے اسی طرح ایک صحیح النظر مورخ بغداد، قرطبہ، قاہرہ اور استامبول کے کتب خانوں کے عظیم الشان علمی ذخائر کو اسلام کے اس پہلے ہی پیغام میں دیکھتا ہے جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم پر عرش سے نازل ہوا تھا اور جس میں قلم کی عظمت ظاہر کر دی گئی تھی۔

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم | پڑھ۔ اور تیرا رب سب سے بزرگ ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعے سے۔

آخر میں پروفیسر بکر لکھتے ہیں :-

> "اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو عربی تہذیب کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں۔ رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا تو بس خدا ہی حافظ ہے"

کاش ہمارے اور مستشرقین کے درمیان یہی اصول موضوعہ بساط بحث پر پہلے لا کر طے کر لئے جاتے تاکہ اس قسم کے تاریخی عقدوں کے حل میں اس قدر اختلافات نہ ہو سکتے جتنے کہ اب ہیں۔ نہ صرف موجودہ اسلام بلکہ قدیم اسلام کو بھی مستشرقین جس صورت میں پیش کرتے ہیں وہ ہمارے نقطۂ نظر سے اس سے بھی زیادہ مسخ شدہ ہے جتنی کہ کلیسائی مبلغوں کے بیانات میں تھی۔ پھر ان کے لئے تعصب اور جہالت کا عذر بھی کیا جا سکتا تھا مگر یہاں تو علم کا بھی دعویٰ ہے اور بے تعصبی کا بھی۔

کتاب المنتظم

عربی ادب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ لکھنے کا فن مسلمانوں میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ اوائل عہد کے علمائے عرب میں تاریخ نویسی کا ذوق بالکل نہ تھا، بلکہ وہ اسے کچھ اچھی نگاہوں سے بھی نہیں دیکھتے تھے۔ سب سے پہلے اس مذاق کا جو پتہ چلتا ہے وہ دوسری صدی ہجری کا نصف آخر ہے جبکہ انھیں ایران کی ساسانی حکومت سے سابقہ پڑا اور خلفاء بغداد نے ساسانی سیاست و تمدن کے تمام خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کیا۔ ایرانی رسم و رواج اور ایرانی علوم و فنون تمام سلطنت پر چھا گئے اور عرب باوجود فاتح ہونے کے ایرانیوں کی تہذیب و تمدن کے آگے مفتوح ہو گئے۔

یہ اسی اثر کا نتیجہ تھا کہ عربوں میں تاریخ نویسی کا فن آیا۔ ساسانی بادشاہوں کے حالات زندگی جو 'کارنامے' کہلاتے تھے، بغداد میں رواج پذیر ہوئے اور 'خدائی نامہ' نامی سب سے پہلی کتاب جو خسرو انوشیرواں کے حکم سے لکھی گئی تھی، اس کا ترجمہ عربی میں عبداللہ بن مقفع (المتوفی سنہ ۱۴۲ھ/۷۶۰ء) نے "سیر ملوک العجم" کے نام سے کیا۔ ان کارناموں کے مطالعے اور ترجمے سے خود عربوں میں اپنی تاریخ مرتب کرنے کا شوق پیدا ہوا اور یہ سن کر غالباً تعجب ہوگا کہ ان لکھنے والوں میں بھی اکثر ایرانی النسل[1] تھے۔ کتاب الاغانی میں بڑا حصہ ایرانی النسل علماء کا ہے اور زمانۂ جاہلیت کی تاریخ کے سب سے بڑے امام ابوعبیدہ بھی ایرانی نسل سے تھے۔ ان کے علاوہ جب مستقل تصانیف کا دور آیا، اس وقت بھی ہم کو بعض ایرانی الاصل علما کے نام ملتے ہیں مثلاً محمد بن اسحاق (المتوفی سنہ ۱۵۱ھ/۷۶۸ء)، حمزہ اصفہانی (چوتھی صدی ہجری)، محمد بن جریر الطبری (المتوفی سنہ ۳۱۰ھ/۹۲۳ء) وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تاریخ بھی سب سے پہلے

---

[1] سب سے پہلے یہ خیال گولڈسیہر نے ایک مضمون کی شکل میں ظاہر کیا جو اس نے ۱۸۹۵ء میں ایک ہنگرین رسالے میں "عربی میں تاریخ نویسی کا فن" کے عنوان سے لکھا تھا۔

عربوں نے نہیں لکھی بلکہ وہ بھی ایک ایرانی الاصل فاضل کی رہین منت ہے۔ یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ پہلوی تاریخ نگاروں کی طرح بجز ابن خلدون کے عرب مورخین کے نزدیک بھی تاریخ نام ہے امراء و سلاطین کے حالات کا۔ ان میں سے کوئی بھی ملک کی اجتماعی و سیاسی زندگی سے بحث نہیں کرتا۔[1]

امام طبری کے بعد جتنے مورخین ہوئے ان سب نے اسی طرز پر تاریخیں لکھیں مثلاً ابن اثیر (المتوفی ۶۳۰ھ / ۱۲۳۳ء) نے کتاب الکامل فی التاریخ" لکھی، جو ایک حد تک طبری کے بیانات کا خلاصہ ہے، لیکن اس میں اس سے کچھ آگے تک کے واقعات بھی ہیں۔ اسی زمانے کی لیکن اس سے کم مشہور ابن جوزی کی "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم" ہے جو اب تک شائع نہیں ہوئی ہے اور جس پر بہ حیثیت مجموعی کم نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم نفس کتاب سے بحث کریں، مصنف کتاب علامہ ابن جوزی کے حالات پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہئے۔

جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمٰن بن ابی الحسن بن علی بن محمد بن الجوزی القرشی التیمی البکری کا سلسلۂ نسب بیسویں پشت میں حضرت ابو بکرؓ سے جا کر ملتا ہے۔ ان کا خاندان قبیلۂ تیم سے تھا جو قریش کی ایک شاخ ہے، اسی لئے ان کے نام کے ساتھ القرشی التیمی البکری تینوں نسبتیں آتی ہیں۔ ان کے مورثوں میں سے ایک کا نام جوزی تھا جو یا تو حلب اور البیرۃ کے درمیان ایک زرخیز مقام جوز کی طرف نسبت ہے، یا جوز بہ معنی اخروٹ کی طرف جو اس وقت واسط میں درہم کی طرح بطور سکہ کے چلتا تھا۔ ان کی ولادت شہر بغداد میں ۵۱۰ھ / ۱۱۱۶ء یا دوسری روایات کے مطابق ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء میں ہوئی اور ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء میں بعمر ۸۴ یا ۸۷ سال وہیں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنی ایک تصنیف "لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد"[2] میں خود اپنی

---

[1] اس مسئلہ پر ڈوزی نے اپنی کتاب Histoire de l'Afrique et de l'Espagne par Ibn 'Adhari v. I p. 19 میں نہایت اچھی بحث کی ہے۔

[2] ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات برلن نمبر ۳۹۰۰ اور فہرست مخطوطات قاہرہ جلد ۷ صفحہ ۱۷۷۔

زندگی کے کچھ حالات لکھے ہیں جس میں وہ اپنے بیٹے کو اپنے نقش قدم پر چلنے اور علوم وفنون کی تحصیل میں اپنی زندگی وقف کر دینے کی نصیحت کرتے ہیں۔ خود ان کے والد نے انھیں ایک صرف کثیر سے اعلیٰ تعلیم دلائی تھی اور اپنے انتقال کے بعد بیٹے کے لئے کثیر دولت اور دو عالیشان مکانات بطور ترکے کے چھوڑے تھے جن میں سے ایک میں وہ خود اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتے تھے اور دوسرا کرایے پر اٹھا رکھا تھا۔ ابن جوزی نے اپنی ساری دولت کتابوں پر صرف کر دی اور اخیر میں وہ دو مکانات بھی اسی غرض کے لئے فروخت کر ڈالے۔ وہ کبھی کسی امیر یا رئیس کے پاس نہیں گئے اور پھر بھی نہایت عزت اور خوش حالی کی زندگی بسر کی۔

ابھی سات سال کے تھے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند کے درس میں شریک ہونے لگے۔ دو سال بعد وہ اپنے بیٹے شیخ ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی (متوفی سنہ ۵۲۷ھ) اور سنہ ۵۵۴ھ / ۱۱۵۹ء میں معمر بن عبدالواحد کے درس میں شریک ہوتے رہے۔ ان اساتذہ سے اس نوعمر بچے نے جو علوم حاصل کئے وہ اس کی خداداد قوت بیان کے ساتھ مل کر اس کی آئندہ شہرت کا باعث ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں ان کی سحر بیانی اور خطابت کی شہرت اس قدر پھیلی کہ ان کے خطبات میں اکثر خلفا، سلاطین اور وزرا بھی شریک ہونے لگے اور کبھی کبھی عام مجمع ایک لاکھ سے بھی زاید کا ہو جایا کرتا تھا۔ وہ اس قدر مقبول اور ہر دل عزیز تھے کہ اکثر شیعہ و سنی کے مناظروں میں حکم ٹھہرائے جاتے۔ اپنی ایک دوسری تصنیف "کتاب القصاص والمذاکرین"[۵۱] کے آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے کوئی ایک لاکھ سے زائد آدمیوں کو مسلمان بنایا اور بیس ہزار سے زاید کے ایمان کو تازہ کیا۔

ابن جوزی امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور شدت کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے امام غزالی کی کتاب "احیاء علوم الدین" کی اس طرح ترتیب دی کہ اس میں سے تمام موضوع حدیثیں نکال ڈالیں اور انھیں "کتاب الموضوعات"[۵۲] کے نام سے ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ اس تنقید میں انھوں

---

[۵۱] ملاحظہ ہو: Cat. Ludg. No. 2156

[۵۲] ملاحظہ ہو: بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۳ نمبر ۲۶۔

نے اس قدر شدت سے کام لیا کہ مشہور و معروف مصنف عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) کو ابن جوزی کی بہت سی مسترد کی ہوئی حدیثوں کی سند میں "النقط البدیعات"[1] کے نام سے ایک کتاب لکھنی پڑی۔ اسی طرح انھوں نے عبد المغیث بن زہیر الحرّی کی کتاب فی فضائل یزید[2] کا رد بھی لکھا۔ انھوں نے اپنے مذہب کی حمایت میں ایک کتاب "الباز الاشہب المنقض علی مخالفی المذہب"[3] بھی لکھی ہے اور اس میں انھوں نے اس قدر شدت کا اظہار کیا ہے کہ ابن اثیر نے ان پر بے جا تعصب و حمایت کا الزام لگایا ہے[4]۔

علامہ ابن جوزی اسناد پر بہت زور دیتے تھے۔ اپنی کتاب "جامع المسانید والالقاب"[5] میں انھوں نے صرف امام احمد بن حنبل، بخاری، مسلم اور ترمذی کی سند کو تسلیم کیا ہے، ان کے علاوہ نسائی اور ابن ماجہ کو بعض اسناد میں ضعف کی وجہ سے وہ نہیں تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ خطابت کے وہ اپنی کثرت تصانیف کی وجہ سے بھی شہرت رکھتے ہیں اور اس باب میں اگر کوئی ان کا مقابل کہا جا سکتا ہے تو وہ علامہ سیوطی ہیں۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے ایک ہزار کتابیں لکھی ہیں جس کا انھوں نے خود اعتراف کیا ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ ادب عربی" میں ۱۵ تصنیفیں گنائی ہیں، باقی میں سے ایک بڑی تعداد ضائع ہو چکی ہے، ان کی تصانیف علوم کی تمام شاخوں مثلاً علم اللسان، تاریخ، سیرت، حدیث، تفسیر، فقہ، اخلاق، تصوف، معانی و بیان، طب، جغرافیہ پر مشتمل ہیں، لیکن وہ زیادہ تر اپنی تاریخی تصانیف کے لئے مشہور ہیں اور ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ کتاب المنتظم

---

[1] مطبوعہ لاہور ۱۸۸۶ء۔

[2] ملاحظہ ہو: ابن الاثیر جلد ۹ صفحہ ۲۳۰۔

[3] ۔ : بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۴ نمبر ۲۹۔

[4] جلد ۹ صفحہ ۲۴۴ و ۲۵۶ جلد ۱۱ صفحہ ۱۹۷، ج ۱۲ صفحہ ۱۷۱۔

[5] بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۳ نمبر ۲۰۔

کی وجہ سے [1]۔

ابن جوزی کی یہ سب سے مشہور تصنیف ہے جس کا پورا نام ہے "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم فی اخبار الملوک والامم"۔ یہ سن وار سارے عالم کی تاریخ ہے اور حضرت آدمؑ کی پیدائش سے لے کر ۵۷۴ھ تک کے واقعات پر پھیلی ہوئی ہے گویا اس میں ابن جوزی کی وفات سے کچھ پہلے تک کے واقعات درج ہیں۔ اصل کتاب ۱۲ جلدوں میں تھی لیکن بعد میں یہ صرف دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی۔ اس کتاب کے متعدد نسخے یورپی اور مشرقی کتب خانوں میں ہیں لیکن کوئی نسخہ مکمل نہیں ہے۔ ہر ایک میں صرف ایک جزو یا ایک حصہ ہے۔ ذیل میں چند نسخوں کے پتے دیے جاتے ہیں:۔

(ا) زمانۂ قبل از اسلام

۱۔ ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۲، حصہ اول، سن ہجری کے سال اول کے اختتام تک کے واقعات۔

۲۔ عاشر آفندی، نمبر ۶۱۵، حصہ اول، اسی زمانے کے واقعات۔

(ب) اسلامی عہد (بہ ترتیب سن)

۳۔ سن ہجری ۱ تا ۱۳ - عاشر آفندی نمبر ۶۱۶
۴۔ " ۱ تا ۳۲ - فیض اللہ نمبر ۱۵۳۴ -
۵۔ " ۲ تا ۳۶ - ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۳، حصہ دوم۔
۶۔ " ۷ تا ۱۳ - عاشر آفندی نمبر ۶۱۸۔ اسی ہاتھ کا لکھا ہوا جس کا نسخہ ۶۱۶ ہے۔
۷۔ " ۹ تا ۳۶ - کوپرولو زادہ نمبر ۱۱۶۷ بغیر سرورق کے۔
۸۔ " ۱۴ تا ۳۵ - دمشق، حبیب الزیات تاریخ نمبر ۲۲

---

[1] بروکلمان نے ان کی تاریخی تصانیف حسب ذیل دی ہیں: الذہب المسبوک فی سیر الملوک۔ شذور العقود فی تاریخ العهود۔ عجائب البدائع۔ تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاخبار۔ صفة الصفوة۔ کتاب فی اخبار الاذکیاء الذین قویت فطنتهم وتقدد ذکاؤهم بقوة جوہرية عقولهم۔ کتاب الحمقى والمغفلين۔ کتاب القصاص والمذكرين۔

۹۔ سن ہجری ۳۲ تا ۹۵، عاشر آفندی نمبر ۱۷، حصہ ششم، اس میں ایا صوفیہ کے نسخے سے مختلف تقسیم ہے۔

۱۰۔ " ۳۲ تا ۲۱۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۵۳۔

۱۱ " ۳۵ تا ۱۸۰، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۳، حصہ دوم۔ اس نسخے پر تاریخ ۶۴۹ھ درج ہے۔

۱۲ " ۴۷ تا ۱۰۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۴ حصہ سوم۔

۱۳ " ۵۸ تا ۱۹۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۰۷۔

۱۴ " ۶۴ تا ۱۶۴، نمبر ۱۵۵۳۔

۱۵ " ۹۶ تا ۱۳۶، بوڈلین لائبریری نمبر ۷۷۹۔

۱۶ " ۱۰۱ تا ۹۷، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۵ حصہ چہارم۔

۱۷ " ۱۷۰ تا ۲۰۰، پیرس نمبر ۵۹۰۳۔

۱۸ " ۱۹۸ تا ۲۸۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۵ حصہ پنجم۔

۱۹ " ۲۲۵ تا ۵۱، اسد آفندی نمبر ۲۰۰۵۔

۲۰ " ۲۲۸ تا ۵۹، قاہرہ نمبر ۳۰۶۔

۲۱ " ۲۲۸ تا ۵۹، برٹش میوزیم نمبر ۴۶۰۔ یہ قاہرہ کے نسخے کی نقل ہے۔

۲۲ " ۲۵۷ تا ۳۴۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۴ حصہ سوم جس پر تاریخ ۷۱۴ھ درج ہے۔

۲۳ " ۲۷۵ تا ۳۲۲، پیرس نمبر ۵۹۰۹۔

۲۴ " ۲۸۵ تا ۳۶۶، فیض اللہ نمبر ۱۵۳۵، شروع کا حصہ ناقص ہے۔

۲۵ " ۲۸۵ تا ۱۱۴، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۶ حصہ چہارم۔

۲۶ " ۲۹۷ تا ۴۴۱، برلن نمبر ۹۴۳۶۔

۲۷ " ۴۱۲ تا ۵۲۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۷، حصہ ہفتم۔

۲۸ - سن ہجری ؟ تا ۵۶۷، عاشر آفندی نمبر ۱۶۷، حصہ سوم۔

۲۹ " ۵۲۱ تا ۵۷۴ ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۶، حصہ ششم۔

ان نسخوں میں ایاصوفیہ کے نسخے نمبر ۳۰۹۲ - ۰ کو کوپرولوزادہ کے نسخہ نمبر ۱۱۰۵ کے ساتھ شامل کردیں تو کتاب المنتظم پوری ہوجاتی ہے اور جو آٹھ حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ کتاب المنتظم کے متعدد خلاصے بھی ہیں جن کے نسخے حسب ذیل جگہوں پر موجود ہیں۔

(ا) قبل الاسلام : ۱- پیرس، نمبر ۱۵۰۰، خلاصہ علی بن مجدالدین الشہرودی (المتوفی ۷۳۳ھ)

۲- قاہرہ، نمبر ۹۵، خلاصہ خود ابن جوزی۔

۳- لائیڈن (ڈوزی کا) نمبر ۷۵۵ اور لائیڈن (دی خویہ کا) نمبر ۸۳۳، کسی نامعلوم خلاصہ کا ٹکڑا۔

۴- امسٹرڈم لائیڈن (ڈی ڑونگ) نمبر ۱۰۲

(ب) اسلامی عہد: ۵- سن ہجری ۱ تا ۵۶۹، قاہرہ نمبر ۹۵، اس خلاصہ میں قبل از اسلام زمانے کے حالات بھی ہیں جو اسی مصنف کے ہیں۔

۶- سن ہجری ۱ تا ۵۸۰، امسٹرڈم لائیڈن نمبر ۱۰۲۔ یہ ایک گمنام مصنف کا خلاصہ کیا ہوا ہے اور کتاب کا نام "شذور العقود فی تاریخ العہود" غالباً خود ابن جوزی کی لکھی ہوئی ہے۔

۷- سن ہجری ۱۳ تا ۵۷۴، قاہرہ نمبر ۹۴۔ اس کا نام ہے "مختصر المنتظم و ملتقط الملتزم" جو علاء الدین علی بن مجدالدین بن مسعود ابن محمود الشہرودی البسطامی کا کیا ہوا ہے اور تین جلدوں میں ہے۔

عام طور سے عربی اور مشرقی تاریخوں کا انداز بیان یہ ہوتا ہے کہ ان میں واقعات بہ ترتیب سن گنا دیے جاتے ہیں۔ عربی کی تاریخیں محض واقعات کا ایک مجموعہ ہوتی ہیں اور ان کا طریقۂ روایت تقریباً ویسا ہی ہوتا ہے جیسا حدیث کا۔ کسی واقعے کی سب سے مستند دلیل یہ ہوتی ہے کہ اس کے عینی شاہد

جو دہوں اور اس کے بیان کرنے والے سلسلہ بہ سلسلہ ایک دوسرے سے اس عینی شاہد تک پہنچ جائیں۔
انداز طبری اور دوسرے تمام مورخوں کا خاص انداز ہے۔ تاریخ طبری اگرچہ ایک بہت جامع تاریخ ہے
ین اس کی بعض خامیوں کو پورا کرنے اور اس کے تسلسل کو آیندہ قائم رکھنے کی غرض سے بعد میں اور
ریخیں بھی لکھی گئیں۔ یہ تاریخیں باوجود اپنے اضافہ اور بعض خصوصیتوں کے طبری ہی کا خلاصہ یا اضافہ
ندہ حصہ کہی جاسکتی ہیں۔ ان میں نہ صرف یہ کہ واقعات وہی ہیں بلکہ ان کا انداز بیان اور کتاب کا خاکہ
ی بالکل اسی طرز پر ہوتا ہے۔ یہی خاکہ ابن اثیر نے بھی اختیار کیا اور ان سے ابن جوزی نے لیا۔ طبری
ں طرح ان کی کتاب المنتظم بھی مختلف ابواب میں منقسم ہے اور ہر باب میں متعدد سال کے حالات درج ہیں
در ہر سال کے واقعات کو ان فقروں سے شروع کیا ہے : ثم دخلت سنۃ .... ومن الحوادث
لیا۔ پھر واقعات کا بیان ان لفظوں سے شروع ہوتا ہے : وفی ہذہ السنۃ لیکن کتاب المنتظم میں
ایک بات طبری سے بالکل جدا ہے۔ وہ یہ کہ ابن جوزی نے ہر سال کے واقعات کو دو حصوں میں
تقسیم کیا ہے ؛ ایک میں عام واقعات درج کیے ہیں اور دوسرے میں ان اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا ہے
جنھوں نے اس سال انتقال کیا، اور ان دونوں حصوں میں پہلا عموماً دوسرے سے چھوٹا ہوتا ہے اور
بعض صورتوں میں تو چند سطروں سے زائد نہیں ہوتا۔ اس حصہ میں ابن جوزی نے زیادہ تر طبری کا اتباع
کیا ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ ترتیب و التزام سے کام لیا ہے یعنی ہر سال میں ہر مہینے کے واقعات
الگ الگ درج کیے ہیں۔ روایت میں زیادہ تر انھوں نے طبری کی بعینہ پیروی کی ہے، کہیں تو
انھوں نے لفظ بہ لفظ روایت کر دی ہے، کہیں محض الحقی روایات میں بعض کو حذف کرکے اختصار
سے کام لیا ہے، لیکن دونوں کے مقابلے سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ پھر بھی دونوں ایک نہیں
ہیں۔ ابن جوزی نے بعض بہت اہم روایات چھوڑ دی ہیں۔ اس لحاظ سے ابن جوزی اس قدر معتبر
نہیں جتنی طبری اور ابن اثیر ہیں۔ کتاب المنتظم میں تمام واقعات درج نہیں، لیکن بعض صورتوں میں
ایسی روایات درج ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں نہیں ہیں اور وہ بھی کافی وضاحت کے ساتھ۔
یوں تو ابن جوزی نے تمام واقعات کے سلسلے میں ایسی روایات درج کی ہیں جو طبری میں

بھی موجود ہیں لیکن بعض واقعات ایسے ہیں جو طبری میں اس تفصیل سے نہیں ملتے ہیں مثلاً ۲۷۸ھ میں قرامطہ کا ذکر ہے جو بعد کے سنین میں بھی ملتا ہے۔ قرامطہ کی اصل اور ان کے عقاید و خیالات کے متعلق ابن جوزی نے جس شرح و بسط سے لکھا ہے وہ طبری میں موجود نہیں۔ دوسرا باب آل بویہ کی تاریخ پر ہے جو ۳۲۱ھ سے شروع ہوتا ہے۔ یہ بیان ابن اثیر سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے۔

دوسری خصوصیت "کتاب المنتظم" کی یہ ہے کہ اس میں خلفا کے حالات زیادہ تفصیل سے ہیں۔ طبری کی طرح ابن جوزی نے بھی خلفا کے حالات پر مستقل باب باندھے ہیں اور اس سال کے واقعات میں ان کی تخت نشینی کے واقعے کو خاص اہمیت سے بیان کیا ہے لیکن ابن جوزی کے حالات نہ صرف طبری سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ صحت و تفصیل کے ساتھ ہوتے ہیں۔ وہ ہر خلیفہ کا پورا نام دیتا ہے پھر اس کا سلسلہ نسب اور حلیہ دیتا ہے جو طبری میں نہیں ہوتے، پھر ان کی تخت نشینی اور حالات زندگی کا مختصر تذکرہ کرتا ہے۔ ان سب کے بعد ایک باب " ذکر طرف سیرۃ " کے عنوان سے ہوتا ہے جس میں اس کی زندگی کے کچھ واقعات ہوتے ہیں۔ خلفا کے حالات کی اس تفصیل و جزئیات سے ابن جوزی کے مذاق سیرت نگاری کا پتہ ملتا ہے اور اس میں بعض ایسے مصنفین کا حوالہ ہوتا ہے جن کی تصانیف اب ناپید ہیں اور جس کے حوالے طبری اور ابن اثیر میں بھی نہیں ملتے ہیں۔

ابن جوزی کی ایک اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جغرافیائی اور بعض دوسرے اسباب و علل کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو طبری میں محض مختصراً بیان کئے گئے ہیں۔ فرات اور دجلہ کے سیلاب، تیز و تند ہواؤں کے چلنے، سخت طوفان اور زلزلوں کے آنے، ستاروں کے ٹوٹنے، دمدار ستاروں کے نمودار ہونے اور اسی قسم کے دوسری طبعی حالات کا ذکر نہایت تفصیل سے ہوتا ہے اور بعض اوقات سیاسی واقعات پر ان کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بعض سنین کے حالات میں سوائے ان کے اور کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

خاص بغداد کا ایک باشندہ ہونے کی حیثیت سے وہ اس دار الخلافہ کے حالات کا نہایت تفصیل سے ذکر کرتا ہے۔ یہ جزئیات صرف ایک ہی واقعہ کی تفصیلات نہیں ہوتی ہیں بلکہ بعض روزمرہ

ے واقعات ایسے ہوتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں کہیں نہیں ملتے۔ وہ مساجد کی تعمیر، سرکاری عمارات ہ مرمت، قیمتوں کا اتار چڑھاؤ اور اس قسم کے دوسرے واقعات کا بھی ذکر کرتا ہے۔ سیاسی واقعات ے تذکرہ میں وہ نہ صرف عراق بلکہ مکہ، مدینہ اور دمشق کے عمال، قضاۃ اور والیوں کے عزل و نصب کا ی ذکر کرتا ہے اور یہاں تک بھی کہ حجاج کے مختلف قافلوں کے سرداران کون کون تھے۔ یہ ایسے اقعات ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں مشکل سے ملتے ہیں اور ملتے ہیں تو اس قدر تفصیل سے نہیں۔ اس حاظ سے کتاب المنتظم نہ صرف بغداد بلکہ عراق کے طریقۂ حکومت کی ایک نہایت معتبر تاریخ ہے۔

ان تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن جوزی کو غیر سیاسی واقعات درج کرنے کا کتنا شوق تھا۔ ان کے اس مذاق کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۷۶ھ کے واقعات کے ضمن میں عبدالملک کے زمانے کے سکوں کا ذکر کیا ہے، انھی نے سب سے پہلے سکے ڈھلوائے تھے۔

ابن جوزی کے بیان کا دوسرا حصہ مشہور شخصیتوں کے حالات میں ہوتا ہے۔ کتاب المنتظم کا یہ حصہ سیاسی اور ملکی حالات سے کہیں زیادہ اہم معلوم ہوتا ہے۔ اس کے دیکھنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ ابن جوزی کا مقصد دراصل خلفا کی سوانح عمری لکھنا تھا اور جس کے پورا کرنے کے لیے ضمناً سیاسی اور ملکی حالات بڑھا دیے گئے ہیں۔ کتاب المنتظم کی یہی خصوصیت ہے جو اسے طبری اور ابن اثیر سے ممتاز کرتی ہے۔ ان شخصیتوں میں جن کے حالات کتاب المنتظم میں ملتے ہیں، ہر قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں مثلاً خلفا، وزرا، قضاۃ، عمال، فقہا اور بزرگانِ دین۔ ناموں کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور اس کے ساتھ ان کی کنیتیں اور لقب بھی ہیں۔ یہ حالات مختصر بھی ہیں اور طویل بھی مثلاً بعض کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے کہ انھوں نے اس سن میں انتقال کیا لیکن بعض کے متعلق جن میں خصوصیت سے شعرا اور فضلا شامل ہیں، نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے اساتذہ، ان کے رواۃ اور ان مصنفین کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے ان کے متعلق کچھ بھی لکھا ہے، پھر اس شخص کے حالات لکھے ہیں اور اس کے اشعار یا اس کے متعلق جو اشعار کہے گئے ہیں، وہ نقل کیے ہیں۔ انھوں نے ہر جگہ اپنے ماخذ کا حوالہ بھی دیا ہے اور تمام سلسلہ اسناد نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے ابن جوزی کی کتاب المنتظم نہایت قابل قدر

ہے اور اس قسم کی دوسری تصانیف مثلاً ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی سمعانی کی کتاب الانساب یا ابن خلکان کی وفیات الاعیان سے کہیں زیادہ گراں قدر ہے اس لئے کہ اس میں نہ صرف مشہور اشخاص کے حالات ہیں بلکہ ہر قابل ذکر شخص کا تذکرہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عراق اور خصوصاً بغداد اور بصرہ کے حالات زیادہ تفصیل سے مذکور ہیں اور دوسرے مقامات کے نسبتاً کم تفصیل سے۔ ان مقامات کے حالات پر تو اس سے زیادہ مفصل اور معتبر تاریخ موجود ہی نہیں ہے۔

ایسی بسیط کتاب کے لکھنے میں قدرتاً ابن جوزی کو بہت سے ماخذوں سے کام لینا پڑا ہوگا، لیکن طبری اور ابن اثیر کی طرح ابن جوزی صرف ان کے نام ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ پورا سلسلۂ اسناد دیتے ہیں اور اس قدر تفصیل کے ساتھ کہ کبھی کبھی یہ سلسلہ اصل متن سے بڑھ جاتا ہے۔ ابن جوزی کے لئے یہ ایک غیر معمولی بات ہے اس لئے کہ ان کے زمانہ میں آکر اسناد کا حوالہ دینا تقریباً ختم ہوگیا تھا صرف ابن جوزی نے طبری کی "تاریخ الرسول والملوک" کا حوالہ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ یہ بہت عام چیز تھی لیکن جہاں ان کی روایات طبری سے مختلف ہوتی ہیں وہاں وہ ان نئی روایات کا حوالہ ضرور دیتے ہیں۔

کتاب المنتظم سے ایک اور بات کا پتہ چلتا ہے اور وہ یہ کہ ابن جوزی بغداد کے اکثر مشہور علما سے واقف تھے اور ان کی تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز تھے جن سے ابن جوزی کی بخوبی واقفیت تھی اور ان کی اکثر تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ طبری کے بعد ابن جوزی نے سب سے زیادہ استفادہ انھی کی کتابوں سے کیا ہے۔ کتاب المنتظم کا مشکل سے کوئی صفحہ ہوگا جو ان کے ذکر سے خالی ہو۔ اس کے بعد جس کا نام آتا ہے وہ ابوالفضل محمد بن ناصر الحافظ السلامی کا نام ہے جو اکثر محدث العراق کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ تیسری مشہور شخصیت ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بن سمرقندی کی ہے جو خطیب بغدادی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان بزرگ کا ذکر بھی جن کا پورا نام ابوبکر احمد بن علی بن ثابت ہے، اکثر کتاب المنتظم میں آتا ہے۔ ابن جوزی نے اکثر وفات کی تاریخیں "تاریخ بغداد" سے لی ہیں۔ ان کے علاوہ اور ماخذوں کی ایک طویل

فہرست ہے جو بہ خیال طوالت درج نہیں کی جاتی ہے، نیز صاحب مضمون نے کئی صفحوں میں کتاب المنتظم اورطبری کی تاریخ الرسول والملوک کی مطابقتیں بھی دی ہیں جو غیر ضروری سمجھ کر یہاں پر چھوڑ دی جاتی ہیں ۔)

تاریخ اسلام کے چند پہلو

جامعہ ملیہ نے گذشتہ سال مشہور ترکی مدبر حسین رؤف بے کو ہندوستان بلاکر بیرونی ممالک کی ممتاز شخصیتوں کے لکچروں کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کو تمام علمی طبقوں میں بہت پسند کیا گیا۔ اس سال ان لکچروں کے لئے ترکی فاضل ڈاکٹر بہجت وہبی کو دعوت دی گئی تھی۔ ڈاکٹر وہبی نے جامعہ میں، ۱۷ر، ۱۹ر، ۲۲ر اور ۲۴ر فروری کو تقریریں کیں، تقریریں سننے کے لئے دہلی کے علم دوست اشخاص کے علاوہ ہندوستان کے مشہور سیاسی اور بیرون دہلی کے بہت سے ممتاز لوگ بھی تشریف لائے تھے، تقریروں کا عنوان تھا "اسلامی تاریخ کے چند پہلو"

اپنے مخصوص فن 'طب' میں خاص مہارت کے علاوہ ڈاکٹر وہبی کو مغربی اور اسلامی ممالک کی سیاسیات اور ان کے تمدنی رجحانات سے گہری واقفیت کے بہت غیر معمولی مواقع حاصل رہے ہیں، اور گذشتہ پچیس سال کے بہت سے عہد آفریں واقعات سے ان کا ایسا شخصی تعلق رہا ہے، کہ ان کا لکچروں کے لئے بلایا جانا واقعی نہایت اچھا انتخاب تھا، کارکنان جامعہ اور سب وہ لوگ جو ڈاکٹر وہبی کے لکچروں سے مستفید ہوئے، امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری کے شکر گذار ہیں کہ ان کی وساطت سے ڈاکٹر وہبی کا ہندوستان میں تشریف لانا ممکن ہوا۔

ڈاکٹر وہبی نے ان لکچروں کے لئے قصداً کوئی ایسا مضمون منتخب نہیں فرمایا، جس میں کسی جزوی تاریخی مسئلہ کی تفصیلی تحقیق ہوتی، بلکہ اس قلبی تعلق کے باعث جو انھیں امت مسلمہ کے مستقبل کے ساتھ ہے اور اس غیر معمولی واقفیت کے بنا پر جو انھیں اس امت کے حالات حاضرہ سے ہے، انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ اپنا موضوع عام رکھیں۔ اسلام کے عروج و ترقی کے اسباب اجمالاً بیان کر کے موجودہ دور انحطاط کے اسباب کی تحلیل کریں اور اگر ہو سکے تو اس انحطاط کو روکنے کی تدابیر خود نکالیں یا ان کے نکالنے کے دوسرے وسائل تلاش کریں۔

چنانچہ پہلی تقریر میں جو ۱۷ر فروری کو جامعہ کے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے خوبصورت ہال میں ہوئی

آپ نے پہلے تو اس تعلق کا ذکر کیا، جو آپ کو طالب علمی کے زمانے سے ہندوستان اور ہندوستانیوں کے ساتھ رہا ہے، بقول ان کے ایسا تعلق کہ "جب میں نے اس ملک کی سرزمین پر قدم رکھا تو مجھے ایک لمحے کے لئے یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی اجنبی مقام پر آیا ہوں، میری کیفیت اس غریب الوطن کی سی تھی جو مدتوں بعد اپنے محبوب وطن کو لوٹتا ہو" پھر عالم اسلامی کے پچھلے بیس پچیس سال کے واقعات سے اپنے شخصی تعلق اور مفکرین اسلام سے ذاتی روابط کا ذکر کیا۔ فرمایا کہ "میں نے اسلامی ممالک میں بہت طویل سفر کئے ہیں، اپنی آنکھوں سے ان حوادث کو دیکھا ہے جو اس زمانے میں عالم اسلامی کو پیش آئے، میں نے مسلمانوں کی ان کوششوں کا حشر بھی دیکھا ہے جو مغرب کی تقلید کر کے اپنی حالت سدھارنے کے لئے وہ کرتے رہے ہیں۔ عالم اسلام کے مشاہیر اور جلیل القدر ہستیوں سے واقفیت کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے، ممالک مغرب کے بعض مشہور مفکرین سے بھی میرے گہرے تعلقات رہے ہیں۔ میں نے دوستوں سے بھی مبادلہ خیال کیا ہے اور دشمنوں سے بھی، اور یہی وجہ ہے کہ آج آپ کے سامنے اپنے تاثرات بیان کرنے کی جرأت کرتا ہوں، ان سے غالباً کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا، لیکن بعض سوال ضرور پیدا ہوں گے جن کے حل میں شاید معزز سامعین کو دلچسپی ہو"

اس کے بعد مقرر نے ظہور و عروج اسلام کا ایک مختصر مگر موثر نقشہ سامعین کے سامنے پیش کیا کہ کیسے یہ پیام حق حاکموں اور حکومتوں کی اعانت سے بے نیاز دیکھتے دیکھتے دنیا میں پھیل گیا۔ اسے نہ اشوک کی ضرورت ہوئی نہ سائرس اور قسطنطین کی، اس کا ظہور ہوا، بدوی قبائل میں جو ہر دم باہمی جنگ و پیکار میں مبتلا رہتے تھے، اور ایک مفلس اور بنجر ملک میں پھر بلا کسی خارجی امداد کے اور بے حساب دشواریوں کے باوجود اس مقدس پیغمبر اور اس کے اصحابؓ کی زندگی ہی میں چار دانگ عالم میں پھیل گئی، شاہوں کی مدد سے فروغ پانے کی جگہ جہاں کہیں انھوں نے اس سے ٹکر لی اس نے ان کی شاہی کا خاتمہ کر دیا۔ ایرانی اور مشرقی، رومی سلطنتوں کے قدیمی تصادم کو یوں مٹایا کہ دونوں کو ختم کر کے ان سے بڑی اسلامی سلطنت کی بنا ڈالی۔ صحرا نوردوں کو دنیا کا حکمراں بنا دیا۔ اور ان کی زندگی میں عظیم الشان اخلاقی انقلاب پیدا کر کے انھیں اس جہاں بانی کا اہل بنا دیا۔ انھوں نے جدو

رخ کیا بت پرستی، توہم پرستی، غلامی کا خاتمہ کر کے ایک خدائے واحد کے سامنے اس کے بندوں کے سر جھک گئے، اور ایک ایسی انسانی برادری کی بنا پڑ گئی جس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی، اس اسلامی جماعت نے دنیا کے تہذیب و تمدن میں، اس کے علوم و فنون میں، اس کے اخلاق و عادات میں جو تبدیلیاں پیدا کیں، اس کے معترف دوست ہی نہیں دشمن بھی ہیں۔ یہاں ڈاکٹر وہبی نے مغربی مورخین کی کتابوں سے کچھ اقتباسات پیش کئے۔

لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرنے پایا تھا کہ اس چشمۂ صافی میں گدلا پن شروع ہو گیا۔ اسلامی برادری میں پھوٹ پڑی، اسلام کی حکومت الٰہی کی جگہ موروثی ملوکیت نے لی، خلفاء راشدین کی قائم مقامی دنیاوی بادشاہوں کے حصے میں آئی، اور دنیوی اغراض اور ذاتی مقاصد کی پیچ نے اسلام کی اندرونی قوت کو ضعیف کر دیا، اسلامی تعلیمات کا چڑھتا ہوا سمندر اترنے لگا، اور پیرؤوں کی خامی سے دنیا اس کامل پیام سے پوری طرح فیضیاب نہ ہو سکی۔

پھر تاریخ اسلام میں ایک نیا عنصر شریک ہوا یعنی ترکی عنصر، عربوں نے ملوکیت کے زمانے میں بھی علوم و فنون میں بہت کچھ کارنمایاں کئے لیکن سیاسی قوت کا انحطاط نہ رک سکا، پہلے خلفاء بغداد نے اپنے تخت و تاج اور اپنی ذات کی حفاظت کے لئے ترکوں سے کام لیا، پھر یہ فوج میں کثرت سے بھرتی ہوئے، آخر کار ان ترکوں نے اسلام کی تعلیمات حقہ کو قبول کر لیا، اور رفتہ رفتہ خلفاء کی قوت بس برائے نام رہ گئی، بغداد میں تسلط حاصل کرنے کے بعد ترکوں نے مسیحی دنیا کو دو کاری زخم دیئے ایک تو ایشیائے کوچک کا حملہ اور بازنطینی افواج کی تباہی ۱۰۷۱ء میں دوسرے ۱۰۷۶ء میں بیت المقدس کی فتح، یہ واقعات دراصل اسلام اور عیسائیت کی شدید سیاسی مخالفت کا آغاز تھے قسطنطنیہ سے امداد کی جو صدا اٹھی اس نے راہب پیٹر کی تبلیغ کے لئے زمین تیار کی اور حروب صلیبی کی طرح ڈالی، وہ دن اور آج کا دن اسلام سے نفرت اور عداوت کے جذبات مسیحی دنیا میں مٹائے نہیں مٹتے، اس پر غضب ہوا، ترکوں کا قسطنطنیہ فتح کر لینا اور پھر بہت سے اقطاع یورپ کی مادی ترقی نے اس کا پلہ بھاری کر دیا، اور تھکے ماندے اسلامی مشرق پر غفلت کی غشی سی

چھا گئی۔

البتہ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مریض نے کچھ سنبھالا لیا، رفتہ رفتہ مسلمانوں کے عملی قوی کو حرکت ہوئی اور ان میں سلطان محمود، سلطان عبدالمجید، اور محمد علی خدیو مصر جیسے بالغ نظر اور مدبر سلاطین، سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی جیسے مفکر اور مصلح، رشید پاشا اور مدحت پاشا جیسے ہوش مند سیاسی اور شیخ محمد عبدہ، سید امیر علی اور شہزادہ سعید حلیم پاشا جیسے عالی مرتبہ عالم پیدا ہوئے۔ اسلامی ممالک میں سیاسی تغیرات رونما ہوئے، پھر جنگ عظیم نے جہاں ساری دنیا کا نقشہ بدلا، عالم اسلامی پر بھی گہرا اثر ڈالا، ان جدید حالات کو اپنے سابقہ عروج سے ربط دے کر سمجھنا مسلمانوں کا نہایت اہم فرض ہے۔ لیکن افسوس کہ ابھی خود مسلمانوں نے اس پر کافی توجہ صرف نہیں کی۔

یورپ کے مستشرقین کی نظر سے اس مسئلے کو دیکھنے میں بڑی گمراہیوں کا اندیشہ ہے، کہ اہل مغرب کے دلوں میں اسلام کی طرف سے تعصب ہے۔ اس کی نفسیاتی تشریح صاف ہے، بقول ایک مغربی مفکر کے "یہ مسلمان صدیوں ہمارے شدید ترین دشمن رہے، شاید کسی دوسرے دشمن سے ہم اتنے خوفزدہ نہ رہے ہوں، جتنا ان سے رہے۔ کبھی تو ہم ان کے سامنے ڈر سے کانپتے تھے، جیسے کہ چارلس مارٹل کے زمانے میں یا حروب صلیبی کے وقت یا فتح قسطنطنیہ کے موقع پر اور کبھی ہم ان کی تہذیب و تمدن کی فضیلت کے سامنے شرمندگی سے سر جھکانے پر مجبور ہوتے تھے، اگر ہمیں ان سے نفرت ہو تو بالکل فطری بات ہے۔"

اس سلسلے میں ڈاکٹر وہبی نے یورپ کے کئی مشہور اہل قلم اور مدبرین کی تقریروں اور تحریروں کے حوالے دے کر بتلایا کہ اس تعصب کا سلسلہ آج تک کس طرح چلا جا رہا ہے، ڈاکٹر وہبی نے بتایا کہ اس تعصب کی وجہ سے اہل یورپ اکثر اسلام کی غیر معمولی ترقی کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں، ان مغربیوں کے نزدیک اسلام کے محیر العقول فروغ کے دو خاص سبب ہیں:۔ ایک تشدد، دوسرے معیار اخلاق کی پستی۔ ڈاکٹر وہبی نے خود منکرین اسلام ہی کی تحریروں سے اور واقعات تاریخی کی مدد سے ان الزامات

نہایت زور سے تردید کی ۔ لیکچر کے آخر میں خود ان وجوہ کا اجمالی ذکر فرمایا جنھوں نے اسلام
روغ دیا۔

اس فروغ کی سب سے بڑی وجہ تو آپ کے نزدیک حضرت رسالت مآب صلعم کی مقدس
ت تھی جس کی حرارت ایمانی نے عرب ہی نہیں سارے عالم کے جمود ذہنی میں حرکت پیدا کر دی
س کی ضیا باریوں نے شرک و توہم پرستی، غلامی اور تعبد کی تاریکیوں میں اجالا کر دیا جس نے اخ
ق حسنہ سے دشمنوں کو رام کیا اور اپنی حکمت سے دشمنوں کو بھائی بھائی کر دیا ۔ الامین اور
ۃ للعالمین کی ذات گرامی نے اپنے موعظہ حسنہ اور اسوۂ طیبہ سے پیام الٰہی کی تبلیغ و اشاعت
سب سے کٹھن منزلیں طے فرما دیں۔

دوسری چیز جس نے اسلام کی اشاعت میں بہت مدد دی وہ قرآن کریم کا معجزہ ہے جس
بیان کی گہری تاثیر آج تیرہ سو برس بعد بھی ویسی ہی باقی ہے۔

اسلام کی غیر معمولی ترقی کی تیسری وجہ فاضل مقرر کے نزدیک اس کی تعلیمات کی سادگی
اس کے عقائد کی وضاحت ہے۔ اسلام اپنے پیروؤں کے سامنے اسرار و رموز اور متضاد اور پیچ
پیچ ذہنی موشگافیاں پیش نہیں کرتا، بلکہ عقائد و اعمال کا ایک صاف سیدھا نظام جسے اس کا
پیرو جانتا اور مانتا ہے۔

توحید کے خالص تصور اور تعلیمات اسلام کے عین مطابق فطرت ہونے نے بھی اس کے
ری سے پھیلانے میں بڑا اثر دکھایا، پھر تاریخ عالم کے اس مخصوص عہد کی نوعیت سے بھی نشر و
اعت اسلام میں بہت مدد ملی جس میں اسلام دنیا کے لئے آیۂ رحمت بن کر آیا، وہ وقت تھا
دنیا کی دینی اور سیاسی قوتیں سب انحطاط اور افساد کی طرف مائل تھیں، اور انسانیت کسی
دگی بخش تعلیم کے لئے ہمہ تن انتظار تھی، جب اسلام کا روح پرور پیام پہنچا تو دنیا گوش بر آواز
ی۔ آخر میں ڈاکٹر روہی نے اس پیام کی ابتدائی حامل امت عربیہ کے بعض خصائص کا ذکر فرمایا،
ن سے ترقی اسلام میں بڑی مدد ملی، ایک عربوں کی غیر معمولی ذہانت جس کی وجہ سے وہ اپنی گرد و پیش

کی تہذیبوں سے بہترین فضائل کا اکتساب کر سکے، دوسرے ان کی شجاعت اور سرفروشی، تیسرے ان کی وسعت قلب اور رواداری، جس کی مثال میں فاضل مقرر نے حضرت ابوبکرؓ کے ان الفاظ کو پیش کیا جو آپ نے جیش اسامہؓ کی روانگی کے وقت لشکر اسلام کے ساتھ ساتھ پیدل چل کر غازیان اسلام سے ارشاد فرمائے تھے، اس پر فاضل مقرر نے اپنا پہلا خطبہ ختم فرمایا۔

ڈاکٹر موصوف نے اپنا دوسرا خطبہ ۱۹ فروری کو دیا، اس خطبہ میں اسلامی تمدن کی عظمت سے بحث کی گئی تھی، سب سے پہلے اسلامی نظام جماعت کے بنیادی اصول کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ قومیت اسلام کی بنا ایک دینی عقیدہ پر ہے، جو ہر قسم کے امتیازات سے پاک ہے، جب کوئی شخص اسلام کی عالمگیر برادری میں شامل ہوتا ہے تو اس وقت نہیں دیکھا جاتا کہ اس کا تعلق کس زمین یا کس نسل سے ہے، مسلمان بننے کے لئے خدا اور اس کے رسول کا ماننا ضروری ہے یہ لازم نہیں کہ انسان کسی خاص طبقے یا خاص فریق سے بھی وابستہ ہو، فاضل خطیب نے فرمایا کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ دنیا اسلامی برادری کی سی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتی اس سلسلے میں انھوں نے اخوت و مساوات کے تخیل اسلامی سے بحث کی واقعات سے ان کی مثالیں پیش فرمائیں۔

پھر اس جماعت کے سیاسی عروج اور اس کی ذہنی صلاحیتوں اور اخلاقی بلندیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان سیاسی تغیرات کی طرف اشارہ کیا جو ظہور اسلام سے تاریخ عالم میں مترتب ہوئے آپ نے بتایا کہ عربی فتوحات کے ساتھ کس طرح تمام متمدن دنیا نے اسلام قبول کر لیا اور مسیحیت نے مجبوراً شمال مغربی یورپ کا رخ کیا، عربوں کو علم و حکمت کا جو ورثہ ملا اس سے انھوں نے بس خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ اسے ساری دنیا میں پھیلایا، اور ان کا ہی فیض تھا کہ صدیوں کی ظلمت کے بعد علم و حکمت کی روشنی پھر دنیا میں پھیلی، اور مسلمان صدیوں تک دنیا کے معلم بنے رہے

فاضل مقرر نے اس بات پر خاص طور سے زور دیا کہ جس چیز کو ہم سائنس کہتے ہیں، اس کا وجود دراصل عربوں ہی کا رہین منت ہے، عرب ہی تھے جنھوں نے علمی تحقیق کے لئے تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی استقراء کا طریق وضع کیا، اس سلسلے میں مغربی علماء کی متعدد شہادتیں پیش کیں، اور عرب

کے ان حیرت انگیز علمی اکتشافات کا ذکر فرمایا جو علوم طبیعی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گے۔

اسلام کے معاشرتی احسانات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلامی تمدن عورتوں کے لئے رحمت ثابت ہوا، اسلام سے پہلے عورتوں کی حالت دنیا کے ہر تمدن اور ہر مذہب میں نہایت پست تھی، اسلام نے انھیں مردوں کے مساوی حقوق دئے، اور اُن کا درجہ بلند کیا۔ ترقی یافتہ یورپ کی عورتیں آج بھی حقوق کے اعتبار سے مسلمان عورتوں سے پیچھے ہیں، تعدد ازدواج پر مخالفین اسلام جو اعتراضات کرتے ہیں، ان پر ڈاکٹر وہبی نے مفصل بحث کی اور معاشرتی اور طبی پہلوؤں سے نظر ڈال کر ثابت کیا کہ عورت مرد کے تعلقات پر جو شرائط اور پابندیاں اسلام نے عائد کی ہیں۔ اپنی معاشرت کے اس نازک مسئلہ کا بہترین حل ہیں۔

اسلامی تمدن کے کئی پہلوؤں پر روشنی ڈال کر فاضل خطیب نے اپنے دوسرے خطبہ کو یہ بتا کر ختم فرمایا۔ کہ اسلام ہی کا فیض تھا کہ دنیا کا بڑا حصہ شرک اور بت پرستی سے آزاد ہوا۔ اسلام نے دین کو خارج از قیاس اور فوق العقل باتوں سے پاک صاف کر کے ایک سادہ اور واضح چیز بنا دیا، اس نے ایک بے نظیر اخلاقی برادری قائم کی جس سے بہتر اخوت و مساوات کا کوئی دوسرا تصور پیش نہیں کیا جا سکتا، اسلام نے دنیا سے جہالت و تعصب کو دور کیا، انسان کو وسعت قلب اور رواداری سکھلائی، اس کو علم و حکمت کی روشنی سے مالامال کیا، یہ غیر فانی احسانات ہیں، جن کے لئے دنیا ہمیشہ اسلامی تمدن کی ممنون رہے گی۔

پہلے اور دوسرے جلسے کی صدارت امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری نے فرمائی تھی، تیسرا جلسہ ۲۲ فروری کو ہوا، جلسہ کے صدر علامہ سید سلیمان ندوی تھے، اس تیسرے کا موضوع یہ تھا کہ اسلام کے زوال و انحطاط کے اسباب کیا ہیں، فاضل خطیب نے فرمایا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ انھوں نے مذہب کا دامن چھوڑ دیا ہے......... اس وقت جب اسلامی ممالک بالعموم اور ترک بالخصوص مغربی تقلید کی رو میں بہ رہے ہیں، شاید میری اس رائے کو پسند نہ کیا جائے، لیکن یاد رکھئے کہ یہ کسی متعصب یا متشدد ملا کا عقیدہ نہیں بلکہ وہ خیال ہے جو

علی وجہ البصیرت یورپ میں اپنی زندگی کا بہت بڑا حصہ بسر کرنے کے بعد میرے دل میں راسخ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں آپ نے ان لوگوں کی کم نگہی اور کوتاہ نظری کی خصوصیت کے ساتھ شکایت کی جو یورپ میں دو چار برس قیام کرنے کے بعد اس کی ظاہری آب و تاب سے مسحور ہو جاتے ہیں، اسلام کی ہمہ گیری اور فطری تعلیمات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فاضل خطیب نے فرمایا کہ دین اسلام سراسر عمل ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کے پیرو اپنی تمام قوتوں کو مقاصد عالیہ کے حصول و اتمام کے لئے وقف کر دیں وہ جمود اور تعطل کو ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کرتا، پھر کیسے افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غفلت اور بے حسی کی بدولت زندگی کے بہترین مقاصد کو فراموش کر رکھا ہے، ہمارا دین، ہماری سیاست، ہمارا اخلاق سب روبہ تنزل ہیں، اور ہم ہیں کہ خاموشی سے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنے وطن، اپنی ملت کا مفید جزو نہیں تو ہمیں اس کی عبادت اور اس کی ریاضت سے کیا حاصل۔

مذہب سے غفلت کے بعد مسلمانوں کے زوال کا دوسرا سبب خلافت اسلامیہ کی دینی حاکمیت کا شخصی تغلب سے بدل جانا ہے، حکومت کے اس انقلاب سے اسلامی جمہوریت کی جگہ بادشاہت اور مطلق العنانی کا دور شروع ہوا، اور جو نقصان اس سے ملت اسلامی کو پہنچا اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی، استبداد ایک لعنت ہے، وہ عوام کے لئے جس قدر مضر ہے، اسی قدر مستبد کے لئے بھی، اچھے مستبد دنیا میں بہت شاذ ہوتے ہیں، اور اگر وہ اچھے ہوں بھی تو باوجود اس کے حکومت کا کوئی ایسا نظام قائم نہیں ہو سکتا جو مستقل طور پر کام کرتا ہے۔

اس استبداد اور مطلق العنانی سے اسلامی سیاست ہی کو نقصان نہیں پہنچا بلکہ اسلامی عقائد کی تحریف میں بھی اسے بہت کچھ دخل ہے، مستبدین کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ اسلامی تعلیمات کی تشریح ان کے مقاصد کے مطابق ہوتی رہے۔ اس طرح اسلامی فقہ اور روایات کا بڑا حصہ مسخ ہو گیا اور پھر کلام اور مناظرہ کی بے کار اور فرسودہ بحثوں نے مسلمانوں میں ذہنی تقلید اور سیاسی غلامی کے امراض پیدا کئے۔

زوال اسلام کا تیسرا اہم سبب جنگ وجدال ہے، باہمی جنگ وجدال اور اپنے دینی اور سیاسی دشمنوں سے معرکہ آرائی۔ اس جنگ وجدال نے اسلام کے تعمیری کام کو بہت نقصان پہنچایا، تاریخ اسلام کو اس اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک عربی دور، اور دوسرا ترکی دور، پہلے دور میں باہمی جھگڑوں کا بازار گرم رہا، عالم اسلامی میں ہر طرف انتشار و بدنظمی پھیلی اور مسلمانوں کی قوت عمل ایک دوسرے کی مخالفت میں ضائع ہوئی، دوسرا دور اسلام اور مغربی مسیحی کی آویزش کی داستان سے پر ہے، ترک ایک ہزار سال سے یورپ سے دست و گریباں رہے ترکوں کے ارادے نہایت نیک تھے، انہیں ہمیشہ امن و صلح کی آرزو رہی، بانی دولت عثمانیہ کی وصیت کو پڑھئے تو معلوم ہو جائے گا کہ ترک جنگ چاہتے تھے یا صلح لیکن افسوس کہ یورپ کے تعصب نے آل عثمان کو کبھی اس کا موقع نہ دیا کہ وہ اپنی سلطنت کے داخلی حالات کی طرف توجہ کرتے

زوال اسلامی کے خارجی اسباب میں خطیب نے فتنہ تاتار کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا جس سے بڑی مصیبت شاید دنیا کی کسی قوم اور کسی تہذیب پر نازل نہیں ہوئی، اس نے بغداد اور بغداد کے ساتھ عالم اسلام کی ملی اور دینی مرکزیت کو ہمیشہ کے لئے برباد کر دیا، اسی قسم کا دوسرا حادثہ جو اسلام پر گذرا سقوط غرناطہ تھا جو باعتبار اپنے نتائج و عواقب کے فتنۂ تاتار سے کسی طرح کم نہیں، اسپین کے جاہل اور سنگ دل عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ وہی کیا تھا جو مغلوں کی خون آشام تلوار نے کیا تاریخ ہمیشہ شہادت دے گی کہ اسپین کی گردن پر دو تہذیبوں کا خون ہے، ایک مشرقی اسلامی تہذیب، دوسرے میکسیکو کی مغربی تہذیب۔

اسلامی دنیا کے زوال میں امریکہ کے اکتشاف اور جنوبی افریقہ ہو کر ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کو بھی دخل ہے، امریکہ کے اکتشاف سے "یورپ کا حصار ختم ہوا" اور جنوبی قوموں کو اپنی جولانیوں کے لئے نہایت وسیع میدان مل گیا، ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کے ساتھ ہی بلاد اسلامیہ اور بالخصوص مصر کی تجارتی اہمیت کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک اور چیز جس نے اسلامی زوال میں بڑا حصہ لیا وہ مسلمانوں کی غیر معمولی رواداری تھی

یہ اچھی صفت بھی مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبتوں کا باعث ہوئی ہے، مسلمانوں نے ہر قوم کے ساتھ فیاضی کا برتاؤ کیا، لیکن اس وسعت قلب کا جواب ہمیشہ غداری اور خیانت کی صورت میں ملا، بیشک اسلام تعصب کا بڑا مخالف اور رواداری کا حامی ہے، لیکن اسلام ایک مکمل نظام ہے اس لئے پورا ماننا اور اس کے کل نظام پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔ دوسری چیزوں کو چھوڑ کر خالی رواداری کرنے لگنا، ظاہر ہے کہ برے اثرات پیدا کرے گا۔

آخر میں آپ نے وطنیت اور قومیت کے تنگ نصب العین کے رواج کو اسلام کے زوال کا اہم سبب بتایا، یہ نصب العین اسلام کے وسیع مشرب کے لئے مہلک ہے۔ ہمیں اسلامی برادری اور اخوت و مساوات کے نصب العین کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہئے، یہ چیز مسلمانوں نے اپنے دشمنوں سے لی ہے، اور یہی ان کی ہلاکت اور بربادی کا سبب بن رہی ہے، آخر میں علامہ سید سلیمان ندوی نے معزز خطیب کی تقریر پر نہایت فاضلانہ تبصرہ فرمایا۔ اور ان کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے مزید دلائل و ملاحظات سے ان کے مطلب کو واضح فرمایا۔

چوتھا جلسہ ۲۴ر فروری کو پھر علامہ سید سلیمان ندوی کی صدارت میں منعقد ہوا، اس آخری خطبے کے سننے کے لئے معمول سے بہت زیادہ حضرات جمع ہوئے تھے، تعلیمی مرکز کے وسیع ہال میں تل رکھنے کو جگہ نہ تھی، اس خطبے میں ڈاکٹر وہبی نے زوال اسلام کے علاج کی طرف حاضرین کو متوجہ کیا فرمایا کہ پہلے اس کا سہل سا نسخہ مغرب کی تقلید بتا دیا جاتا تھا، اس وقت بھی یہ نسخہ تام ہی کو اس مرض کا علاج تھا، مگر آج کوئی کس منہ سے یہ تدبیر پیش کر سکتا ہے، خود مغربی تہذیب کی بنیادیں آج متزلزل ہیں اور اس کے اساسی تصورات میں نہایت تیزی سے تغیر ہو رہا ہے، اس انتشار اور ہنگامے میں کوئی نقل کرے تو کاہے کی اور پیروی کرے تو کس کی، خود اس زمانے میں جب یورپ کا لفظ ایک وحدت پر عاید ہو سکتا تھا، ہمارے پیشروؤں کی یہ کوشش کہ اس کی نقالی سے اپنی اصلاح کرلیں، نہایت ہی سطحی قسم کی کوشش تھی۔ مریض کے مرض کی صحیح تشخیص کے بغیر محض ظاہری علامات پر علاج تجویز کر دیا گیا تھا۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اسباب انحطاط و زوال کی تحقیق میں محنت صرف کریں، اور مفکرین اسلام کے باہمی مشورہ سے ان کا تعین کر کے علاج کی طرف متوجہ ہوں ضرورت ہے کہ ان مفکرین سے تفصیلی سوالات کئے جائیں، انھیں مرتب کیا جائے، جن لوگوں کی آرا میں اختلاف ہو، انھیں ایک دوسرے کی رائے سے آگاہ کر کے جواب حاصل کئے جائیں اور یہ سب کچھ تمام اسلامی زبانوں میں شائع کر دیا جائے

خطیب نے خود علاج پر تفصیلی بحث سے احتراز فرمایا، لیکن کہا کہ چند باتیں بالکل واضح طور پر سامنے ہیں۔ پہلی تو یہ کہ نوجوان مسلمانوں میں اصول اسلام اور روح اسلامی پیدا کرنے کی پیہم کوشش کی جائے ان میں فکر اسلامی پیدا کی جائے، اور خصوصیت سے اس طرف توجہ دلائی جائے کہ اسلام کس قسم کا نظام جماعتی چاہتا ہے اور اس میں افراد مسلم کے کیا جماعتی فرائض ہیں۔ فقہی موشگافیوں سے قطع نظر کر کے انھیں اساس دین کی طرف لانا چاہیئے۔

علوم کے باب میں خطیب کا خیال تھا کہ ہمیں مغرب سے علوم طبیعی ضرور سیکھنے چاہئیں لیکن اپنے اجتماعی نصب العین اور جماعتی زندگی کے معیاروں کے لیے ہمیں یورپ کا دست نگر نہ ہونا چاہیئے، آپ نے فرمایا کہ بقول شہزادہ سعید حلیم "یورپ کا جماعتی نصب العین مختلف طبقوں کی کشاکش کے اصول پر مبنی ہے، اسلام میں یہ کشاکش موجود نہیں، اس نے جماعتی مسئلے کا حل دوسری طرح کیا ہے"۔

علوم طبیعی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے مسلمانوں کو کوئی نہ کوئی مغربی زبان بھی سیکھنی ہوگی، اور بوجوہ یہ زبان انگریزی ہونی چاہیئے لیکن دوسرے علوم تمدنی کے لئے تعلیم کا انتظام یقیناً مادری زبان میں ہونا چاہیئے کہ الفاظ کے ساتھ جذبات و خیالات کی کچھ ایسی کڑیاں بن جاتی ہیں کہ ان سے ہمارے وجود کی گہرائیوں تک میں اثر پہنچتا ہے، خصوصاً اگر یہ الفاظ کسی قوم کی روایات، تاریخ، عقائد یا داخلی زندگی سے متعلق ہوں، ان کڑیوں سے کام لے کر تعلیم اپنے اثر کو پائدار اور گہرا کر سکتی ہے، لہذا منجملہ اور علوم تمدنی کے تاریخ اسلام کی تعلیم کا خاص اہتمام مادری زبان میں ہونا چاہیئے تاکہ مسلمان اپنے ماضی سے آگاہ اور اس روشنی میں حاضر اور مستقبل کے مسائل کو حل کرنے کے قابل بنیں۔

آخر میں جامعہ کے کام اور اس کے کارکنوں کے ایثار و قربانی کا اعتراف کر کے اس کی ترقی

اور لقا کی دعا پر اپنے خطبے کو ختم کیا۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے نہایت ہی فاضلانہ اور دل آویز تقریر میں محترم خطیب کے خیالات کی تائید و توضیح فرما کر حاضرین اور جملہ مسلمان ہند کی طرف ان کی تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا

ڈاکٹر مختار احمد صاحب، امیر جامعہ نے جامعہ کی طرف سے شکریہ ادا کیا، اور فرمایا کہ مفکرین اسلام سے اسباب زوال اسلام اور اس کے علاج کے متعلق سلسلہ مکاتیب کا کام جامعہ ملیہ انشاءاللہ جلد شروع کردے گی۔

تنقید و تبصرہ

تعلیمات قرآن | مولفہ مولینا اسلم جیراجپوری تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ، حجم ۲۴۰ صفحے ، قیمت عہ ر
قرول باغ دہلی سے مؤلف سے مل سکتی ہے۔

اس تالیف کے ذریعے سے مولینا نے اردو زبان کی ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے، اب تک اردو میں کوئی ایسی تالیف نہیں تھی جس میں عقائد سے متعلق قرآنی آیات کو بالترتیب اور ساتھ ہی ساتھ بالاختصار جمع کیا گیا ہو، تفاسیر اور تراجم سے یہ ضرورت پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ ایک عقیدے سے متعلق تمام آیات قران میں یکجا نہیں ہیں، مولینا اسلم نے اس تالیف میں اسلام کے چھ بنیادی مسائل سے متعلق کم سے کم ان آیات کو جمع کر دیا ہے جن سے ان کے خیال میں اس مسئلے کی تشریح ہو جاتی ہے، یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

خالق، مخلوق، دین، رسالت، کتاب اور معاد۔

کم سے کم آیات کو جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر تمام آیات بالاستیعاب جمع کی جائیں تو کتاب بہت طویل ہو جاتی ہے، لیکن معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے ان مسائل سے متعلق بعض آیات ایسی ہوں جو اگر ان آیات کے ساتھ ملا کر پڑھی جائیں تو عقیدے کی نوعیت میں کچھ ترمیم ہو جائے آیات کے اخذ و ترک میں فطری طور پر مولف کے رجحان کو دخل ہوتا ہے، اس کے علاوہ قران میں بہت آیات متشابہات بھی ہیں جن سے متعلق یہ بحث ہمیشہ رہی ہے کہ یہ کس عقیدے یا کس مسئلے سے متعلق ہیں، اس قسم کی تالیف میں یہ دو دشواریاں لازمی ہیں اور ان سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک ضخیم تالیف کی ضرورت ہے

مولینا اسلم کی اس تالیف میں اہم اختلافی مسائل دو ہیں ایک توحیات برزخ کا مسئلہ اور دوسرے رسول اللہ کے حسی معجزات کا مسئلہ، جمہور کے عقیدے کے خلاف مولینا کا خیال ہے کہ

قرآنی آیات سے حیات برزخ ثابت نہیں ہوتی بلکہ موت اور حشر کے درمیان روح کو
کا احساس ہی نہیں ہوتا، اسی طرح ان بے شمار معجزات سے متعلق جو کتب حدیث میں مروی
مولینا کا خیال ہے کہ ان کا ثبوت قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف ایک معجزے کا اعلان کرتا ہے
وہ خود قرآن ہے، جس کا معنوی اعجاز دلیل نبوت ہے، ان کے علاوہ اور مسائل میں جو اختلاف ج
کی رائے سے ہے وہ جزوی ہے، مولینا نے اس تالیف میں یہ احتیاط برتی ہے کہ آیات کے ت
کے علاوہ اپنی طرف سے بہت کم تشریحی الفاظ اصل متن میں لکھے ہیں، جہاں کہیں اپنی رائے
کی ہے اسے حاشیے میں درج کیا ہے، لیکن قرآن کا مترجم بھی مفسر کی طرح اپنے ذاتی رجحا
کے اظہار سے سراسر پاک نہیں رہ سکتا، اس لئے کہ الفاظ اور تراکیب کے معانی میں اہل لغ
ہمیشہ ہم خیال نہیں ہوتے، اور ان میں اختلاف لازمی امر ہے۔

بہر حال اس کتاب کے افادے میں کوئی شک نہیں، اس قسم کی کوششیں نہایت م
ہیں، قرآن کو حتی الامکان صرف قرآن کی مدد سے سمجھنے کی بہت سخت ضرورت ہے، اور مو
اسلم کی یہ تالیف اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، اس کتاب
کتابت اور طباعت بہت اچھی ہے، بعض جزوی غلطیاں کتابت و طباعت کی رہ گئی ہیں ج
سے نفس مطلب پر کہیں اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ وہ لوگ جو قرآنی مباحث سے شغف
رکھتے ہیں اور مقلد محض نہیں ہیں اس کتاب کو پسند کریں گے۔ ع-ع

سیر الصحابہ حصہ ہشتم | مرتبہ مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین تقطیع
حجم ۲۷۶ صفحے قیمت عہ ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ

گذشتہ پندرہ سولہ سال سے سیر الصحابہ کے نام سے ایک سلسلہ دار المصنفین سے شا
ہو رہا ہے، اس کے مختلف حصے مولینا عبد السلام ندوی، مولوی حاجی معین الدین ندو
مولوی سعید انصاری اور مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی نے مرتب کئے ہیں، اس سا

میں کل دس کڑیاں ہیں، پہلا حصہ خلفاء راشدین کے حال پر مشتمل ہے، دوسرے اور تیسرے میں مہاجرین چوتھے اور پانچویں میں انصار، چھٹے اور ساتویں میں صحابہ، غیر مہاجرین و انصار، کبار و صغار اور آٹھویں میں صحابیات کے حالات ہیں، نویں اور دسویں حصے میں دور صحابہ اور اسوہ صحابہ پر مجموعی تبصرہ ہے۔

حصہ ہفتم جو سب سے آخر میں شائع ہوا ہے اور اس وقت زیر تبصرہ ہے ان صغار صحابہ کے حالات پر مشتمل ہے جو نہ مہاجرین تھے اور نہ انصار اور جنھیں رسول اللہ کی صحبت میں زیادہ عرصہ قیام کا موقع ملا تھا اس قسم کے ۰۵ صحابہ کے حالات اس کتاب میں بہت محنت اور جانفشانی سے جمع کئے گئے ہیں اس قسم کی کتابوں کی اردو زبان میں بہت کمی ہے مختلف مآخذ سے صحابہ کے حالات کو یکجا کرنے کی جو کامیاب کوشش دارالمصنفین نے کی ہے وہ لائق صد مبارک باد ہے۔ ع۔ع

تحقیق الانساب (تاریخ امروہہ جلد چہارم) مولفہ محمود احمد صاحب عباسی تقطیع ۲۰×۲۶/۸
ضخامت ۴۱۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، کاغذ متوسط، قیمت عہ

ملنے کا پتہ: سعید احمد عباسی داؤد منزل امروہہ۔

جناب محمود احمد صاحب عباسی امروہوی، قصبہ امروہہ کی ایک مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں تحقیق الانساب اس سلسلے کی چوتھی کڑی ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے امروہے کے مختلف خاندانوں کے نسبی حالات نہایت تحقیق و کاوش سے جمع کئے ہیں گویا ان کے شجرۂ نسب کو محفوظ کر دیا ہے۔ اور یہ اہل امروہہ پر ایسا احسان ہے جس کے بارے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے

کتاب میں جا بجا شجرہائے نسب دئے گئے ہیں، ان کے علاوہ قدیم فرامین اور قلمی دستاویز بھی شامل ہیں، کتاب میں بعض باتیں انصاری صدیقی قریشی وغیرہ یا بعض دوسرے خاندانوں نے تصحیح نسب کی تحقیق کے سلسلے میں ایسی آگئی ہیں جن سے ممکن ہے بعض حضرات کو اختلاف یا ناگواری ہو کتاب کا طرز بیان شستہ اور سلیس ہے۔ ح ح

تاریخ القران | مصنفہ حضرت الحاج علامہ مفتی عبداللطیف صاحب رحمانی پروفیسر کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ضخامت ۱۰۰ صفحے، کتابت وطباعت وکاغذ معمولی، قیمت عہ
ملنے کا پتہ:۔ مہتمم صاحب مکتبہ سیفیہ مونگھیر، بہار۔

یہ کتاب قران کریم کے جمع وتدوین ودیگر بحث طلب تاریخی امور پر تحقیق وتنقید کے ساتھ لکھی گئی ہے، اس میں جابجا انھوں نے ان روایات پر محدثانہ طور پر بحث کی ہے، جو قران کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں، اور جو اعتراضات جمع وتدوین قران کے متعلق کئے جاتے ہیں ان کے تفصیلی اور تحقیقی جوابات دینے کی کوشش کی ہے، امام زہری کی روایت کہ جنگ یمامہ کے بعد حضرت ابوبکر نے زید بن ثابت سے قران لکھواکر جمع کیا جس کو امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے بھی درج کیا ہے، اور جو عام طور سے مسلمانوں میں مشہور اور مقبول ہے، اس کو مفتی صاحب نے متعدد وجوہ سے غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ قران کریم کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھواتے تھے، اور وہ عام طور پر مسلمانوں کے پاس لکھا ہوا موجود تھا، جس کے ضائع ہونے کا نہ کوئی خوف تھا نہ اس کو کسی خاص کاتب سے لکھواکر محفوظ کرانے کی خلافت کو ضرورت تھی۔ ا-ج

گمراہ صوفی | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی، تقطیع خورد، ضخامت ۹۱ صفحے، قیمت ۸ر
ملنے کا پتہ۔ دفتر ہند جدید کلکتہ۔

یہ امام عبدالرحمن ابن الجوزی کی مشہور کتاب تلبیس الابلیس کے چند ابواب کا ترجمہ ہے جس میں گمراہ صوفیوں کا ذکر اور ان کی خود فریبیوں کی داستان ہے، امام ابن الجوزی کا خیال ہے کہ تصوف کی راہ سے شیطان بہت سے نیک بندوں کو گمراہ کرتا ہے اور بعض محرمات کو ان کی نگاہ میں بذریعہ تلبیس جائز ٹھیراتا ہے، لفظ صوفی کی وجہ تسمیہ امام ابن الجوزی نے یہ بتائی کہ جاہلیت میں ایک عرب عابد وزاہد غوث بن مُر گذرا ہے جس کا لقب "صوفہ" تھا، اسی کے لقب پر اسلام میں بھی عابدوں کا لقب بھی صوفی ہوگیا۔ ترجمہ سلیس اور عام فہم ہے۔ ع ع

کرامات | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، ضخامت ۴۰ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ متوسط قیمت ۲ر۔

ملنے کا پتہ:۔ دفتر ہند جدید، نمبر ۲ اے چترنجن ایونیو، کلکتہ۔

یہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے ایک رسالے کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ ہے، کشف و کرامات مسلمانوں میں ہمیشہ سے مسلم ہیں، بالخصوص بہت سے بزرگوں کی بزرگی کا دار و مدار اسی پر رکھا گیا ہے۔ اور جہلا تو سب سے پہلے کرامات ہی کو تلاش کرتے ہیں اور جہاں یہ شے مل گئی تو پھر اس شخص کی بزرگی اور مقبولیت میں ان کو کوئی شک ہی باقی نہیں رہتا۔

امام ابن تیمیہ نے اس کی حقیقت واضح طور پر دکھائی ہے اور کرامتوں کی مختلف نوعیتیں بیان کی ہیں، آخر میں انھوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ وہی خارق عادت یا کرامت مفید ہے، جو دین کی موید اور اس میں معین ہو، ورنہ بذات خود وہ کوئی مقصود یا کمال نہیں ہے اور نہ اس کو مقبولیت کی دلیل گردانا جا سکتا ہے۔

مولانا ملیح آبادی امام ابن تیمیہ کے رسائل کے ترجمہ کے ذریعے جو دینی خدمت اردو داں مسلمانوں کی کر رہے ہیں، وہ حقیقت میں نہایت قدر اور شکریہ کے قابل ہیں۔ ج۔ ج

سرور دو عالم | مرتبہ فضل کریم خاں صاحب درانی بی اے، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۱۹۷ صفحے قیمت بے جلد عہ، مجلد عمر، مطبوعہ پیکو آرٹ پریس موچی دروازہ لاہور۔

اس کتاب کا مقصد دیباچے میں یوں بتایا گیا ہے "۔۔۔۔۔۔ مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ پر بے شمار کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی ہیں، مگر کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو ہر طبقے کے لئے یکساں موزوں و مفید ہو، ضرورت تھی کہ "مطبوعات پیکو" کی طرز پر ایک نہایت عام فہم دلچسپ اور مختصر مگر جامع کتاب لکھی جائے جس سے ہر شخص فائدہ اٹھائے، اور نہ صرف بڑے بلکہ بچے اور عورتیں بھی اسے چٹکیاں لے لے کر پڑھیں۔۔۔۔۔۔۔۔"

کتاب کے آخر میں ایک نظم مرزا عزیز فیضانی وارا پوری کی درج ہے جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

محمد کے دشمن بھی کہتے تھے دیکھو — "نہیں عیب کچھ جو بتایا کریں گے
اگر اس نبی میں کوئی عیب ہوتا — تو کہتے کہ ہم یہ بتایا کریں گے
مگر عیب ہی اس میں کوئی نہیں ہے — تو اعدا کہاں سے بتایا کریں گے

صہ پر فرماتے ہیں "رحمت عالم تین سال تک خاموشی کے ساتھ تنہائی میں اسلام کی تبلیغ کرتے رہے "

سیرۃ نبوی سے مسلمانوں کو جو تعلق ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے ہر شخص سیرت پر کتابیں شائع کر رہا ہے اور اس کا خیال ہی نہیں کرتا کہ کتاب کا درجہ کیا ہے۔ ع۔ع

بچوں کی تفسیر | پارہ عم کی تفسیر بچوں کے لئے، حجم ۱۲۵ صفحے تقطیع $\frac{۱۸}{۱۹}$ × ۲۲ قیمت مع محصول
ملنے کا پتہ:۔ دفتر قرآنی تحریک، حیدر آباد دکن۔

"بچوں کی تفسیر اس لئے لکھی گئی ہے کہ عام طور پر جو مسلمان بچے اور بچیاں بے معنی و مطلب کا پارہ عم پڑھتے ہیں، اس کی جگہ پر معنی کے ساتھ اپنی بساط کے موافق سمجھ کر پڑھیں اور آگے چل کر اسی ایک پارہ کی پڑھائی قرآن مجید کے بقیہ پاروں کے پڑھنے میں مدد دے سکے "

یہ ہے بچوں کی تفسیر کا مقصد، اس کی خوبی میں کسے کلام ہو سکتا ہے، اس کی ترتیب یہ ہے کہ عام درسی کتابوں کی طرح شروع میں ہر لفظ کے معنی الگ الگ لکھ دئے گئے ہیں اور پھر بین السطور سورۃ کا ترجمہ ہے، الفاظ کے معنی شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبد القادر کے ترجموں میں سے لئے گئے ہیں صرف و نحو کی پیچیدگیوں سے بچوں کے دماغ کو پریشان نہیں کیا گیا ہے۔

آخر میں معتمد امور مذہبی، صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ، مولینا مناظر احسن اور مولوی عبد الباری ندوی کی تقریظیں بھی شامل ہیں، امید ہے کہ یہ کتاب بچوں کے لئے مفید ثابت ہوگی ع۔ع

تصانیف مولوی عبدالرحمن صاحب دہلوی

عروج اسلام | یہ کتاب تاریخ اسلام کا ایک سلسلہ ہے جس کے پانچ حصے ہیں، پہلے دونوں حصے
سیرۃ نبوی کے متعلق ہیں حصہ اول ہیں جس کی قیمت درج نہیں ہے جنگ حنین تک کے واقعات
ہیں، یہ چھوٹی تقطیع کے ۱۵۲ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے حصہ دوم میں غزوہ تبوک سے آخر حیات مبارکہ
نبوی تک کا بیان ہے، اس کی ضخامت ۱۲۲ صفحے ہے اور قیمت فی نسخہ عہ ہے حصہ سوم
میں خلافت صدیقی کی تاریخ ہے اس کی قیمت فی جلد عہر ہے، اور تعداد صفحات ۱۸۶ ہے۔
حصہ چہارم میں حضرت عمر فاروق کے عہد کے حالات ہیں، اس کی قیمت عگ ہے اور ضخامت
۲۱۸ صفحے، حصہ پنجم میں حضرت علی، حضرت عثمان اور حسن وحسین رضی اللہ عنہم کی تاریخ
ہے، اس کا حجم ۱۹۰ صفحے ہے اور قیمت عہر۔
یہ تاریخی سلسلہ نہایت سلیس زبان میں لکھا گیا ہے، لیکن کتابت، طباعت اور
کاغذ معمولی ہے، جن کے لحاظ سے ان کتابوں کی قیمتیں زیادہ رکھی گئی ہیں۔ اگر ہر ایک حصہ کی
قیمت نصف کر دی جائے، تو ان کی اشاعت زیادہ ہو سکے گی۔ یہ اسلامی معلومات کی
کتابیں ہیں، جن کو ہر مسلمان کے گھر میں پہنچنا چاہیے۔

ہندوستان کے گذشتہ شاہان اسلام کے مفصل حالات | اس کتاب کے حصہ اول میں محمد بن قاسم
فاتح سندھ و ملتان کے مفصل تاریخی حالات ہیں، جن کو مولوی صاحب نے نہایت کوشش سے فراہم
کیا ہے، چھوٹی تقطیع پر ۱۹۲ صفحوں میں کتاب ختم ہوئی ہے قیمت فی نسخہ عہ ہے حصہ دوم میں
غزنوی خاندان کی تاریخ ہے، اس کی ضخامت ۲۲۰ صفحات کی ہے اور قیمت عہر ہے حصہ سوم
میں سولہ بادشاہوں کے حالات ہیں۔ اس کی ضخامت ۲۴۰ صفحے ہے، اور قیمت عہ

بت شکن | یہ سلطان محمود غزنوی کے حالات میں لکھی گئی ہے، ضخامت چھوٹی تقطیع پر
۹۶ صفحے ہے۔ اور قیمت فی نسخہ ۱۲؍

حقوق مسلم | اس میں مسلمانوں کے باہمی حقوق جو ایک دوسرے پر شریعت اسلامی نے قا

ہیں تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں قیمت عہ، اس کتاب کا دوسرا حصہ اخلاق النبی ہے ۔ جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کا مفصل بیان ہے، اسلامی اخلاق سیکھنے کے لئے یہ کتاب اچھی ہے، قیمت عہ، ضخامت ۱۰۰ صفحے، غالباً اس کتاب کا تیسرا حصہ، اخلاق مسلم ہے جس میں بسط کے ساتھ وہ اخلاق بیان کیے گئے ہیں، جو مسلمانوں میں ہونے چاہئیں، اس کی قیمت عا، فی نسخہ ہے ۔

اسباب تنزل | اس رسالے میں مسلمانوں کے اسباب زوال سے بحث کی گئی ہے، انفرادی زوال بھی اور اجتماعی بھی، نقطہ نظر مذہبی ہے، اس کی ضخامت ۲۳ صفحے ہے، اور قیمت ۷ ر

ان سب کتابوں کے ملنے کا پتہ :-

دفتر عروج اسلام برانڈرتھ روڈ لاہور

ا-ج

حیات ابوطالب | از جناب خالد ضخامت ۲ ہ صفحات، کاغذ و کتابت متوسط۔ قیمت ۸ ر علاوہ محصول ڈاک ۔

ابوطالب کا کفر و ایمان ابتدا سے ایک اختلافی مسئلہ رہا ہے، بعض بزرگوں نے انھیں مومن و موحد ثابت کرنے کی کوشش کی اور بعض نے مشرک و کافر، دلائل دونوں کے پاس ہیں، جناب مؤلف اس گروہ میں شامل ہیں، جن کی حسن عقیدت اس امر کو گوارا نہیں کرتی کہ رسول کے ایسے مشفق چچا کو مشرک کہا جائے، انھوں نے قرآن و حدیث، تاریخ و سیر، اور خود ابوطالب کی زندگی کے حالات کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابوطالب موحد تھے، طرز بیان صاف اور سلجھا ہوا ہے

ح-ح

اسلامی دنیا کی رفتار

ترکی جمہوریہ ترکیہ کے معاشی نظام کا مطالعہ کرنے والے اب تک یہ فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ اس کے لئے کون سا اصطلاحی نام موزوں ہوگا، بعض کا یہ بھی خیال تھا کہ مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی نظریے کو پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ ضروریات سے مجبور ہو کر احکام صادر کئے ہیں۔ اور حکومت نے صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھوں میں محض اس وجہ سے لے لیا ہے کہ نجی سرمائے کی کمی تھی۔ اور انفرادی کوشش مفقود تھی، ترکی نظام حکومت فاشستی نظام سے مشابہت ضرور رکھتا ہے۔ مگر وہ سراسر فاشستی نہیں ہے، اشتراکیت تو وہ ہرگز نہیں ہے، اگرچہ ترکی حکومت نے اشتراکی معاشیات کے بعض اصول اپنے نظام میں داخل کر لئے ہیں۔ گذشتہ زمانے کی معاشی حکمت عملی کو ریاستی اجتماعیت بھی نہیں کہہ سکتے اگرچہ مشابہت اس سے بھی ہے خوشی کی بات ہے کہ اب قیاس آرائی کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے کہ عصمت پاشا، وزیر اعظم جمہوریہ ترکیہ کے بیان کے مطابق ترکی معاشی نظام کو ریاستی سرمایہ داری کہنا چاہیئے۔ حال ہی میں انھوں نے ایک بیان میں کہا ہے کہ "مضبوط ترین اور خوش حال ترین ممالک بھی اب ریاستی سرمایہ داری کی طرف آرہے ہیں۔ ہم اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ہم نے اپنی قومی زندگی کی ابتدا میں ہی اس اصول کے منافع کو محسوس کر لیا اور اسے اپنے یہاں رائج کرنے کی کوشش کی۔"

وزیر اعظم نے بیان کیا کہ حکومت اپنے وسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے جلد سے جلد نجی کاروبار کو ختم کر کے ملک کی ساری صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھ میں لے لیگی، اس وقت حکومت کے پاس ۱۶ اجارے ہیں جن میں سے زیادہ اہم تمباکو، شراب، نمک، شکر اور آتش گیر مادوں کے اجارے ہیں۔ ریلوں، کانوں اور ساحلی جہازرانی کے اجارے تو خیر، حکومت کے لئے ازبس ضروری ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی بہت سی صنعتیں براہ راست حکومت کی نگرانی میں ہیں اس لئے کہ ان کو کارآمد بنانے کے لئے تقریباً نصف سرمایہ حکومت نے خود لگایا ہے، یہ کہنا غالباً صحیح ہے کہ حکومت

ریاستی سرمایہ داری کے ماتحت صرف صنعت، ذرائع نقل وحمل، کان، ساہوکارہ اور تجارت کے بڑے فرائض کو اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی ہے، اس کا ارادہ غالباً یہ نہیں ہے کہ ان لاکھوں کسانوں کو جن کے پاس زمین اور مویشی ہیں بے دخل کردے یا چھوٹے تاجروں اور کاریگروں کو بھی کام کرنے سے روک دے۔

۹ جنوری کو ترکی مجلس وزرا نے ایک پنج سالہ صنعتی لائحہ عمل منظور کیا ہے جس کی رو سے ۱۵ کارخانے قائم کئے جائیں گے۔ ان میں سے ۱۲ حکومت قائم کرے گی اور تین کپڑے کے کارخانے نجی ہوں گے۔ تقریباً سب کے سب کارخانے اناطولیہ میں یا ایسے علاقے میں قائم کئے جائیں گے جو بیرونی حملے سے محفوظ ہو۔ صنعت کی ترقی کے لئے بعض وہ تدابیر بھی اختیار کی جا رہی ہیں جو اب تک سوویٹ روس کے لئے مخصوص تھیں۔ وسط جنوری سے حکومت نے یہ حکم صادر کر دیا ہے کہ سب لوگوں کو سویرے سو جانا چاہیئے تاکہ اس پنج سالہ لائحہ عمل کو پورا کرنے کے لئے سویرے اُٹھنے کی عادت پڑے، تھیٹر ۱۱ بجے ختم ہو جانے چاہئیں اور ٹرالی یا اسٹیمر ۱۱½ بجے کے بعد نہ چلنے چاہئیں، یہ احکام رمضان میں بھی نافذ رہے، جب عموماً ترکی میں لوگ رات کو زیادہ دیر تک جاگتے رہتے ہیں، ان کارخانوں کے قیام کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے نئے محاصل لگائے گئے ہیں اور محصول آمدنی کی شرح میں بھی جو یونہی زیادہ تھی اور اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اگرچہ ترکی کو بالکل مغربی سانچے میں ڈھالنے کے لئے بہت سی اصلاحات عمل میں آ چکی ہیں لیکن ابھی سلسلہ قائم ہے، مثلاً یکم جنوری سے ناپ اور تول کے قدیم پیمانے بدل کر میٹرک طریقہ رائج کر دیا گیا ہے، یہ ظاہر ہے کہ اناطولیہ کے کسان جدید پیمانوں کو بہ مشکل اختیار کریں گے، لیکن مصطفیٰ کمال کے عہد میں وہ بھی نئی اور انوکھی باتوں کو ایک دم اختیار کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں تو کچھ گڑبڑ ضرور ہو گی، لیکن بالآخر یہ پیمانے ملکی تجارت کے لئے آسانی کا باعث ہوں گے۔

ایک دوسری اصلاح جو عنقریب عمل میں آنے والی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کو ایک

خاندانی نام اختیار کرنا پڑے گا۔ حکومت کا خیال ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ احمد، محمود اور علی کے نام کے اتنے لوگ ہو گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے خاندانی ناموں کی سخت ضرورت ہے اس کی بابت احکام عنقریب نافذ ہونے والے ہیں۔

اصلاح شدہ ترکی یونیورسٹی نے استامبول میں اپنا کام شروع کر دیا ہے، اس کے اساتذہ میں ۴۰ علماء و فضلا ایسے ہیں جو جرمنی سے بلائے گئے ہیں، ان میں سے بیشتر یہودی ہیں۔ شعبہ طبی میں جس کی امداد کے لئے تقریباً دس لاکھ ڈالر (تقریباً چالیس لاکھ روپے) کا اندرونی قرضہ لیا گیا ہے، زیادہ تر بیرونی اساتذہ کام کر رہے ہیں، تمام بیرونی اساتذہ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تین سال کے بعد ان کو تعلیم ترکی زبان میں دینی پڑے گی، یہ اساتذہ ترکی زبان اس ذوق و شوق سے سیکھ رہے ہیں۔ کہ زبان کی دشواری غالباً تین سال سے پہلے ہی رفع ہو جائے گی، حکومت نے ان بیرونی علماء کو محض اس وجہ سے اپنے یہاں جگہ دی ہے کہ یہ لوگ جدید یونیورسٹی کی ترقی کا باعث ہوں ورنہ عام طور پر مہاجرین کو حکومت شبہے کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور بیرونی عناصر کے داخلے میں بہت احتیاط برتتی ہے۔

شام تقریباً ایک سال سے یہ خبر اڑ رہی ہے کہ فرانس جلد ایسا قدم اٹھانے والا ہے جس سے شام کے انتداب (Mandate) کا خاتمہ ہو جائے گا، تھوڑے دن ہوئے یہ اعلان کیا گیا کہ جدید ہائی کمشنر اور شامی وزیر اعظم کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا ہے، یہ معاہدہ کم و بیش اسی قسم کا ہے، جیسا حکومت برطانیہ اور عراق کے درمیان ہوا تھا، اس کی مخالفت میں قوم پرست اور قدامت پرست دونوں جماعتوں نے پورا زور صرف کیا۔ قوم پرست تو کہتے تھے کہ ان کو پورے حقوق نہیں دئے گئے اور قدامت پرست جماعت کا خیال تھا کہ شام کی موجودہ حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے عوام کو بہت آزادی دے دی گئی ہے، ہر طرف مظاہرے ہوئے اور قوم پرست جماعت نے عام ہڑتال کی بھی دھمکی دی، جب یہ معاہدہ شامی پارلیمنٹ کے سامنے پیش ہوا تو یہ بات فوراً ظاہر ہو گئی کہ اس کی

منظوری ممکن نہیں، ہائی کمشنر نے جب یہ دیکھا تو اس نے معاہدہ واپس لے لیا اور پارلیمنٹ کو برخواست کر دیا، قوم پرست جماعت کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ لتاکیہ اور جبل دروز کو شام سے الگ کر دیا گیا ہے۔ ہائی کمشنر نے اس مسئلہ پر اس وقت تک گفتگو کرنے سے انکار کر دیا، جب تک چار سال کی معینہ مدت ختم نہ ہو جائے جس کے بعد اس معاہدے کی رو سے فرانس مجلس اقوام کے سامنے شام کی رکنیت کی تجویز پیش کرے گا، قوم پرست جماعت نے اس شرط پر بھی اعتراض کیا کہ ۲۵ برس تک شام امور خارجیہ میں فرانس سے مشورہ لیتا رہے گا اور فوجی اور مالی معاملات میں فرانس کی نگرانی قبول کرے گا۔

مصر | جب وزیر اعظم صدقی پاشا وزارت سے علیحدہ ہوئے اور ان کی جگہ یحییٰ پاشا کو ملی جن کا پیرو پارلیمنٹ میں کوئی تھا ہی نہیں تو یہ خیال پیدا ہوا تھا کہ مصری سیاسیات میں کچھ حرکت پیدا ہو گی لیکن بجز اس کے کہ پارلیمنٹ میں دھواں دھار تقریریں ہوئیں، ملک میں کوئی تحریک نہ اٹھی، صدقی پاشا کا اثر ابھی پارلیمنٹ پر باقی ہے، باوجود اس کے موجودہ وزارت نے کوئی دقیقہ صدقی پاشا کو سیاسیات سے خارج کرنے میں اٹھا نہ رکھا، لیکن ان کا اثر کم نہ ہوا۔ صدقی پاشا نے پارلیمنٹ سے علیحدگی کا اعلان واپس لے لیا۔ اور موجودہ وزارت منہ دیکھتی رہ گئی، دوسری طرف سلطان فواد نے اپنا اقتدار بڑھانا شروع کر دیا، صدقی پاشا کی علالت کے زمانے میں ان کو اس کا کافی موقع ملا، اب انھوں نے اس سلسلے میں ایک اور قدم اٹھایا ہے، ۲۷ جنوری کو ایک فرمان سلطانی صادر ہوا جس کی رو سے ہر وزیر کو سلطان اور دستور اساسی کی وفاداری کا حلف لینا ہو گا۔ دستور اساسی جس کی حمایت کا حلف لیا جائے گا، وہی ہے جس کا اعلان سلطان فواد نے سنہ ۱۹۳۰ء میں کیا تھا، اس جدید حلف کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان اور امراء کے ہاتھ مضبوط ہو گئے۔ اور جماعت وفد کمزور پڑ گئی، اس لئے کہ اب یہ جماعت اسی وقت وزارت قبول کر سکتی ہے، جب یا تو اپنے اصول کو پس پشت ڈال کر وفاداری کا حلف لے یا انقلاب کرے جس کی بظاہر کوئی امید نظر نہیں آتی

عرب عرصے سے یہ خبریں ہندوستانی اخبارات میں شائع ہو رہی ہیں کہ سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ میں جنگ چھڑ گئی ہے، لیکن ہر خبر کے دوسرے ہی دن اس کی تردید بھی ہو جاتی ہے، سلطان ابن سعود کے نمائندے امام یحییٰ کو الزام دیتے ہیں اور امام یحییٰ کے ہمدرد سلطان ابن سعود کی زیادتی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ملوکیت کا خاصہ ہے کہ جوع الارض پیدا کرتی ہے، اس سے بچنا بہت مشکل ہے۔ اس آویزش میں بھی اسی کا کرشمہ نظر آتا ہے، ممکن ہے پس پردہ اور دوسری طاقتیں بھی کارفرما ہوں، ایسی طاقتیں جو عربی ممالک میں اتحاد و اتفاق کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھتی ہیں، کاش مشرقی فرماں روا مغربی مستعمرین کی چالوں کو سمجھ سکتے، اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے میں اپنے وسائل کو ضائع نہ کرتے۔

شذرات

گذشتہ فروری کے اواخر میں ڈاکٹر بہجت وہبی کی تشریف آوری اور ان کے توسیعی خطبات کی وجہ سے جامعہ میں بہت چہل پہل رہی، قارئین جامعہ کو یاد ہوگا کہ پچھلے سال حسین روف بے نے اسی قسم کی تقریریں کی تھیں، اس دفعہ خطبات کا موضوع تاریخ اسلام اور خصوصاً مسلمانوں کے عروج وزوال کا مسئلہ تھا، ڈاکٹر وہبی کے خطبات کا خلاصہ اس پرچے میں شائع کیا جارہا ہے، انھوں نے اپنے آخری خطبے میں یہ تجویز پیش کی ہے کہ مفکرین اسلام سے درخواست کی جائے کہ وہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر اظہار خیال کریں، اور اس دور انحطاط کو ختم کرنے کی تجاویز پر غور کریں، ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے مسلم مفکرین ان کی اس تجویز پر عمل کریں گے رسالہ جامعہ کے اوراق اس قسم کے اظہار خیال کے لئے حاضر ہیں۔

اس سلسلے میں تین مسائل خاص اہمیت رکھتے ہیں، سب سے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جو اسلام کے غیر معمولی عروج کے باعث ہوئے، یہ مسئلہ محض علمی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ مسلمانوں کے موجودہ جمود کو رفع کرنے کی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک ان صلاحیتوں اور امکانات کا صحیح اندازہ نہ ہو جائے جو مسلمانوں کی فطرت میں مضمر ہیں اور جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ آیا وہ طریقے جس سے ابتدائی عہد میں اسلام نے ترقی کی تھی اب بھی انھی نتائج کے حامل ہوسکتے ہیں یا نہیں۔

دوسرا مسئلہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب کی تحقیق ہے اس لئے کہ جب تک مرض کی صحیح تشخیص نہ ہو جائے علاج تجویز کرنا بے کار ہے، زوال کے اسباب کچھ تو تاریخی ہوں گے اور کچھ معاشرتی، ان دونوں سے ایک ساتھ بھی بحث کرنے کی ضرورت ہے اور الگ الگ بھی۔ ہر قوم کی معاشرت میں تاریخی حوادث کی وجہ سے تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں، اس لئے معاشرتی

نظام کو تاریخ سے الگ کر کے دیکھنے کا یہ نتیجہ ہو سکتا کہ بالکل خلاف اصل تصویر نظر آئے، لیکن دوسری طرف اس کا بھی خطرہ ہے کہ نظام معاشرت کے وہ عناصر، جو تاریخی حوادث کا نتیجہ ہیں اور معاشرت کی اصل یا روح سے ان کا تعلق نہیں، محض اس وجہ سے اصل سمجھ لئے جائیں۔ کہ ایک زمانے میں وہ اس معاشرت کا جز و رہ چکے ہیں، اس لئے ضرورت ہی کہ اس مسئلے کے دونوں پہلوؤں سے بحث کرنے کے بعد اسباب زوال متعین کئے جائیں۔

تیسرا اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ انحطاط کو رفع کرنے اور ان کی زندگی کے صحیح اقدار کو قائم کرنے کی کیا صورت ہی، اگر اس بحث سے اس سوال کا جواب نہ ملا تو اس کی حیثیت محض تاریخی اور علمی ہوگی اور موجودہ زندگی کے مسائل کا حل اس سے نہ ہو سکے گا، اس حل کی تلاش میں جس نکتے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہی وہ یہ ہے کہ آج کل کا ماحول اس وقت سے بالکل مختلف ہی، جب اسلام کا پیام دنیا کو پہلی دفعہ پہنچایا گیا تھا، اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کے وہ کون سے عناصر ہیں، جو ابدی قدر کے حامل ہیں اور کون سے عناصر۔ زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہیں، اگر اس نکتے کو فراموش کر دیا گیا اور اصل اسلام کو تاریخی اثرات سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی، تو غالباً کوئی صحیح حل مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کا نہ مل سکے گا۔

رسالہ جامعہ (اسلامیات) کی گذشتہ اشاعت میں جو عربی رسالہ شائع کیا گیا ہی اس میں بہت سے مطبعی اغلاط رہ گئے ہیں، جن لوگوں نے ہندوستان میں کبھی ٹائپ میں عربی کتاب طبع کرانے کی کوشش کی ہے انھیں اندازہ ہوگا کہ یہ امید کس قدر موہوم ہے کہ طباعت کی غلطیاں نہ ہوں، ان اغلاط کی تصحیح اور صاحب رسالہ کے حالات مع سرورق اب طبع ہو گئے ہیں، جن حضرات کو ان اوراق کی ضرورت ہو وہ ۱ہ کے ٹکٹ بھیج کر مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم وفن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا ذکر ۱۲ر

تاریخ ہند قدیم کے ایم پانکر کی کتاب جسے مصنف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت ۸ر

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقاید، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے عہ

تاریخ الامت ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت گیارہ روپے آٹھ آنے۔

سیرۃ الرسول	۱۲ر	۴. خلافت عباسیہ	۱۲ر
(۲) خلافت راشدہ	۱۲ر	۵. عباسیہ بغداد	۱۲ر
۳. خلافت بنی امیہ	۱۲ر	۶ عباسیہ مصر	۱۲ر

۷ خلافت عثمانیہ عہ

مذہب

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے قیمت ۸ر

سیرۃ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شریر اور مغالطہ انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے قیمت ۸ر

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب و نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ

محجوب الارث مولٰنا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴ر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲ر

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر فلسفہ جنگ و جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین ۱۲ر

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز تاریخ کا مرقع

برہان سورہ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لیے لائحہ عمل قیمت عہ

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات، علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۸ر

ذکریٰ تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنہیں ہم نمازیں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۸ر

ذکریٰ ولادت نبوی پر مولنا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت آٹھ آنے

بشریٰ اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶/

الورود والریحان چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲/

ہمارا دین ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں قیمت ۲/

کتاب الشفعہ مع ترجمہ از نواب سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مع الجرح فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا ہے عہ/

الفوز الکبیر اردو مولنا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۲/

المدنیۃ والاسلام اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے عہ/

سوانح عمریاں

تلاش حق گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحہ قسم اول ۳/ قسم دوم عہ/

سیرت محمد علی مولنا محمد علی کی سوانح حیات ۸۰۰ صفحات متعدد تصاویر ہے عہ/

ضیاء الدین برنی عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶/

جمال الدین اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کیلئے آسان زبان میں قیمت ۸/

جمال الدین افغانی مقالہ اردو اکادمی قاضی عبد الغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸/

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸/

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ/

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور ان کی شاعری پر تبصرہ ۱۲/

حیات جامی فارسی کے شاعر مولنا نور الدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸/

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح "انسانیت کے شیدائی" ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳/

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت خواتین کے حالات قیمت ۱۲/

جہاں آرا شاہ جہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸/

متفرق

مبادی معاشیات پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۲/

مالیات عامہ ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت پر مالیات عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰/

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

Chowdhry Mukhtar Singh

M. L. A., M. L C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

Pandit Madan Mohan Malaviya

I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIA.

Price Re. 1 - 8 - 0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI.

Jamia Press, Delhi.

بقائے صحت کے لیے ایک اچھی دوا

OKASA اوکاسا

دماغی کام کرنیوالوں کے لئے ایک بہترین چیز ہی

اوکاسا کے استعمال سے چہرہ کا رنگ نکھر جاتا ہی چستی و توانائی بڑھ جاتی ہی

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال چڑچڑاپن نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

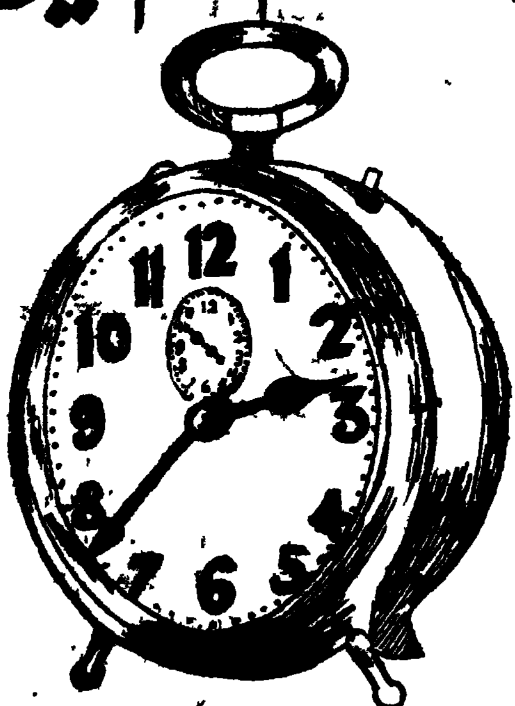
سو ٹکیوں کا بکس ...... دس روپے۔ آزمائش کے لیے تیس ٹکیاں للعہ

اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہی کہ نیا اور تازہ اوکاسا کی گولیاں استعمال کی جائیں اس کی شناخت یہی ہی کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہی

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہی یا ذیل کے پتہ سے منگا سکتے ہیں۔

اوکاسا کمپنی برلن (انڈیا) لمیٹڈ نمبر ۱۲ ریمپرٹ روڈ پوسٹ بکس نمبر ۳۹۶ **بمبئی**

جاگو الارم ٹائم پیس



یک روزہ الارم ٹائم پیس، چکیلا نکل کیس، روشن سفید ڈائل، بڑھیا
یم جس کی آواز میٹھی، اونچی اور دلکش، متواتر یا ٹھہر ٹھہر کر بجنے والی گھنٹی ڈائل
ا، گارنٹی دو سال قیمت صرف سات روپئے (۷)

فہرست مفت طلب کیجئے

وز فاداچ کمپنی لمیٹڈ چاندنی چوک دہلی

قائم شدہ ۱۸۹۰ء



عمرانیات

جلد ۲ | مئی سنہ ۱۹۳۴ء | نمبر ۲

(پرنٹر و پبلشر محمد مجیب بی اے (آکسن)، مطبع جامعہ دہلی)

اطلاع

دفتر رسالہ جامعہ کو جنوری سنہ ۳۲ء کے پرچے کی اشد ضرورت ہے خریداروں میں سے اگر کوئی صاحب اسے علیحدہ کرنا چاہیں تو براہ کرم جلد سے جلد بھیجدیں۔ اس کی قیمت ۱۰ر ان کی خدمت میں روانہ کردیجائیگی یا اگر چاہیں تو ۱۰ر کا وی پی کر سکتے ہیں۔

مہتمم رسالہ جامعہ

سرمایہ داری کا مستقبل

[جنگ عظیم کے بعد سے دنیا میں یہ احساس عام ہے کہ اب اس کی سیاسی اور معاشی زندگی میں اور غالباً اس کی قلبی اور ذہنی زندگی میں، کہ اول الذکر مؤخر الذکر ہی کا نتیجہ ہے، کوئی بنیادی تبدیلی ہونے والی ہے۔ کوئی پیش گوئی کرتا ہے کہ کیا ہوگا اور کوئی قصد کرتا ہے کہ کچھ کرے۔ لیکن تبدیلی کی ضرورت بلکہ اس کے شروع ہو چکنے کا احساس اور اعتراف سب کو ہے۔ ہم ذیل میں مشہور المانی معاشی اور مورخ، ورنر زومبارٹ، اُستاذ جامعہ برلن کے ایک رسالہ کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس میں اُنھوں نے دنیا کے نظام معاشی یعنی سرمایہ داری کے مستقبل سے متعلق اپنے خیالات پیش کئے ہیں۔ چونکہ سرمایہ داری نظام کے قابل فہم بنانے میں شاید زومبارٹ سے زیادہ اور کسی عالم معاشیات نے کاوش نہیں کی ہے اس لئے ان کے خیالات خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔

طوالت کے خوف سے ترجمہ میں کہیں کہیں کچھ عبارت چھوڑ دی گئی ہے لیکن وہ ہمیشہ ایسی عبارت ہے جس سے مضمون کے دلائل یا مطلب پر اثر نہیں پڑتا۔ کہیں کوئی مثال چھوڑ دی گئی ہے، کہیں کوئی تفصیل۔ مترجم]

انسانی معیشت مقسوم اور مقدر نہیں ہوتی۔ نہ معیشت کے خود اپنے ذاتی قوانین ہوتے ہیں۔ اور نہ "جبر و لزوم کی کارفرمائی سے چھوٹ کر حریت اور آزادی کی مملکت" میں پہنچنے کے لئے نظام اشتراک کا انتظار ہی "ناگزیر" ہے۔

مطلب اس کا یہ ہوا کہ معیشت قدرت یا فطرت کا عمل نہیں بلکہ ہمیشہ سے انسان کے آزاد ارادے کے ساختہ پرداختہ تمدن کی تنظیمات میں سے ہے اور ہمیشہ یہی رہے گی۔ چنانچہ معیشت کو یا کسی خاص نظام معاشی کے مستقبل کو آزاد و مختار انسانوں کے قصد و ارادے پر منحصر سمجھنا چاہیئے۔

ہاں، یہ ضرور ہے کہ آزاد انسان اپنے مقاصد کی تکمیل میں قدرت اور ذہن کے لوازم کا ضرور پابند ہوتا ہے۔

غرض کہ معیشت کی آنے والی تشکیل زیادہ تر علم کا مسئلہ نہیں بلکہ عزم و ارادہ کا سوال ہے اور اس وجہ سے اہل علم کو اس سے واسطہ بھی نہیں، کہ ان کا منصب تو یہ بتلانا نہیں ہے کہ کیا ہونا چاہئے بلکہ صرف یہ جتلا دینا ہے کہ کیا ہے۔

لیکن کیا 'علم' کے اس معنی میں مستقبل سے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا؟ یا اس کے لئے یہی ضروری ہے کہ پیش بینی اور غیب دانی کی کوئی مخصوص قوت انسان کو دی گئی ہو؟ میرا یقین ہے کہ مستقبل کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے، بشرطیکہ آدمی اس کا خیال رکھے کہ ایسا کرنے میں اس پر کیا فرائض عائد ہوتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ فرض تین ہیں۔ یعنی اہل علم یہ تین باتیں معین کر سکتے ہیں

(۱) پہلی بات تو وہ یہ بتا سکتے ہیں کہ مقصد کے انتخاب میں کون کون سے امکانات ہیں؟

(۲) دوسرے وہ ان لوازم' قدرتی یا ذہنی کو متعین کر سکتے ہیں جن سے کسی مقررہ مقصد کا حصول پابند ہے۔

(۳) تیسرے وہ ان رجحانات غالب کا پتہ دے سکتے ہیں جو مقصد کے انتخاب اور وسائل تکمیل کے اختیار کرنے میں کارفرما ہوں گے۔

لیکن اس سے قبل کہ ان ہر سہ عنوان سے کوئی حکم لگایا جائے بطور اساس یہ ضروری ہے کہ موجودہ حالات اور ان حالات کی کارفرما قوتوں کا صحیح صحیح علم ہو۔ اور اس میں خاص کر اصولی اور ضروری چیزوں کا علم۔ کہ اس باب میں اہل علم اور اہل عمل کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ اہل عمل واردات جزئی سے بہت اچھی طرح باخبر ہوتے ہیں لیکن اس کی وجہ سے عام رابط و اعتبارات کے لئے ان کی نظر دھندلی ہو جاتی ہے۔ اور علم کا کام اسی نظر کو تیز کرنا ہے۔ اس لئے ہمیں یہ زیبا نہیں کہ ہم آئے دن کے اتفاقی واقعات میں جا بھٹکیں بلکہ ہمیں تو بعض زمانہ کی تپش کا اندازہ

کرنا چاہئے۔ جہاں علمی آدمی، بہ حیثیت سیاسی، یا کاروباری، یا جرنلسٹ، ہفتوں، دنوں اور گھنٹوں کی سوچتا ہے، وہاں ہمارا کام یہ ہے کہ برسوں، قرنوں اور صدیوں کی سوچیں۔

اب میں سب سے پہلے سرمایہ داری کی موجودہ حالت کا ایک خاکہ پیش کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مختلف ملکوں میں سرمایہ داری کی حالت مختلف ہے۔ اس لئے میں اپنے بیان کو یورپ کے پرانے سرمایہ دار ممالک اور خصوصاً جرمنی تک محدود رکھوں گا۔

ان ممالک میں سرمایہ داری اب بھی خاصا پھیلا ہوا نظام معاشی ہے لیکن یہ واضح رہے کہ جو تسلط اسے کبھی حاصل تھا وہ اب اس کے ہاتھ سے جاتا رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری کے پہلے کے معاشی نظام بہ اعتبار وسعت فی الجملہ قایم ہیں اور بعض بعض ملکوں میں تو ان کی وسعت بڑھی ہے۔ میرا اشارہ کسانوں کی معیشت زرعی کے نظام کی طرف ہے کہ بعض ملکوں میں یہ پہلے سے زیادہ رائج ہے۔ پھر سرمایہ داری نظام کے پہلو بہ پہلو معاشی زندگی کی نئی نئی شکلوں نے نشو و نما پائی ہے۔ اور یہ اب سرمایہ داری کی جگہ لینا چاہتی ہیں۔ یعنی بڑی کثیر تعداد میں طرح طرح کی اتحاد باہمی کی انجمنیں ہیں، ادارات عامہ کے طرح طرح کے کاروبار ہیں، اکثر و بیشتر یہ کاروبار سرمایہ داری نظام کے ساتھ مل گئے ہیں اور اسی قسم کے اور بہتیرے کاروبار ہیں۔

خود سرمایہ داری نظام میں نہایت اہم تغیرات رونما ہوئے ہیں اور یہ تغیرات ان تینوں خصائص میں ظاہر ہیں جن سے ایک نظام معاشی دوسرے نظام سے ممیز ہوتا ہے یعنی معاشی ذہنیت میں تغیر ہے، معاشی نظم و ترتیب میں تغیر ہے، اور معاشی طریق کار یا صنعت میں تغیر ہے۔

سرمایہ داری کی مخصوص ذہنیت میں پچھلے دس بیس سال میں ایسی اہم تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ ان سے اس کی ماہیت ہی بدلی جاتی ہے۔ یہ ماہیت عبارت تھی ایک کشاکش دائمی سے مختلف اور متضاد عناصر میں، عقلی اور غیر عقلی اصولوں میں، قماربازی اور حساب کتاب میں، شہری کی ذہنیت اور قزاق کی ذہنیت میں، ڈانڈی مارنے اور سر اتارنے کی ذہنیت میں، ترازو اور

تلوار میں لیکن اب یہ کشاکش کم ہوگئی ہے۔ عقلی عنصر نے بہت ترقی کر لی ہے اور کاروباری لوگ یوں سمجھنا چاہیئے کہ از سرتاپا عقلی ہو گئے ہیں۔ لیکن خالص عقلی ہو کر ذہنیت سرمایہ داری کی ذہنیت باقی نہیں رہتی۔ اس تغیر کو ہم ایک ایک کر کے دیکھ سکتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آج غیر معمولی سوجھ بوجھ اور ذکاوت فہم جو پہلے کاروباری زندگی کی مخصوص صفتیں تھیں ان کی اہمیت برابر کم ہوتی گئی ہے۔ ان باتوں کی تعداد برابر بڑھتی جاتی ہے جن کا علم اور قبل از وقت علم ممکن ہے۔ اور کاروباری لوگوں میں یہ میلان روز افزوں ہے کہ اپنے کاروبار کو علم کے ایک نظام پر استوار کر دیں۔ کاروبار کی نوعیت اس وجہ سے دفتری نظم و نسق کی سی ہوگئی ہے اور اس کے قائد کی حیثیت عہدہ دار کی سی۔ اس کے ساتھ ساتھ نفع طلبی کی شدت بھی کم ہو گئی ہے اور اس سے بھی زیادہ نقصان اٹھانے کی جرأت۔ اب مقصود و مطلوب ہیں یقینی نفع اور دائمی نفع۔ اور اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جسارت اور حوصلہ مندی، دوسرے کو کچل کر آگے بڑھنے کی خواہش، ہنچلاپن اور فاتحانہ اقدام سب کم ہوتے جاتے ہیں اور خاصکر بڑے کاروباری لوگوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چربی سی چڑھ گئی ہے اور یہ بلاواسطہ نتیجہ ہے سرمایہ کے اجتماع، مختلف کاروباروں کے اتحاد اور مشترک سرمایہ کے کاروبار وغیرہ کا۔ اور اگر کوئی شخص موجودہ سرمایہ داری ذہنیت میں اقتدار خواہی کے غیر عقلی عنصر کا ذکر کرے تو ریاست کی سرپرستی اور کارخانوں کے دستوری نظام کی وجہ سے اس زمانے میں اس کی اہمیت بھی لازم تھا کم ہی ہوتی جائے۔

اس آخری بات سے میں نے اس دوسری چیز کو چھیڑ دیا جس میں سرمایہ داری نظام کے تغیر کا پتہ چلتا ہے یعنی معاشی نظم و ترتیب۔ سرمایہ داری کے مطابق حال نظام تو آزاد یا یوں کہئے کہ انفرادی نظام ہے۔ قانون، اخلاق، رسوم اور سب سے زیادہ معیشت کا یہ آزاد نظام پچھلے تیس برس میں اور اب سال بہ سال طرح طرح کی پابندیوں میں جکڑتا جاتا ہے۔ . . . . . . یہ پابندیاں مختلف قسم کی ہیں:-

انفرادی سرمایہ دار کی خود اپنی ذاتی پابندیاں ہیں، جو دفتریت کی ترقی سے اور کارخانو

کے انتظام و انصرام کے سراسر عقلی ہوجانے سے پیدا ہوئی ہیں کہ اب ان میں آزادِ شخصی ارادہ کی جگہ ہدایات کا ایک مقررہ نظام کارفرما ہے۔ ان کے علاوہ وہ پابندیاں ہیں جو سرمایہ دار باہم ایک دوسرے پر عاید کرتے ہیں۔ مثلاً کارخانوں کے اتحاد کارٹل، ٹرسٹ وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر ریاست کی عائد کی ہوئی پابندیاں ہیں، جو ایک عرصہ سے مزدوروں کے تحفظِ حقوق اور بیمہ کی شکل میں موجود تھیں اور اب حال میں قیمتوں کے تعین اور کھلی کھلی بلاواسطہ نگرانی کی صورت میں سامنے آئی ہیں۔ ان کے علاوہ مزدوروں کی طرف سے بھی پابندیاں ہیں۔ مثلاً کارخانوں کی پنچایتیں، حزب العمال کا ہر معاملے میں بولنا، شرح اجرت کے متعلق معاہدے وغیرہ۔

آخری بات اور شاید سب سے اہم بات یہ ہے کہ معاشی زندگی کا طریق کا ر یکسر بدل گیا ہے۔ اس تغیر کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ معاشی زندگی کی قدرتی روانی میں ضابطوں اور پابندیوں کی بے شمار رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہیں۔ پہلے کے متحرک نظام کی جگہ ایک قائم نظام لیتا جاتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ منڈی کا میکانکی طریقہ جس پر بڑی حد تک سرمایہ داری نظام کا انحصار تھا۔ بیچ سے غائب سا ہوگیا ہے۔ یہ طریقہ سب جانتے ہیں کہ اس خود بخود درونما ہونے والے سلسلہ واقعات پر مبنی تھا۔ رسد اور طلب سے منڈی کی حالت معین ہوتی تھی۔ منڈی کی حالت پر چیزوں کی قیمت کا انحصار تھا۔ چیزوں کی قیمتوں پر مزدوروں کی اجرت منحصر تھی اور مزدوروں کی اجرت پر سرمایہ دار کا منافع۔ آج اس میں سے کچھ باقی نہیں۔ اب تو قیمتوں کا تعین من مانے طریق پر بڑے بڑے کارخانوں کی جمعیتیں کردیتی ہیں اور کبھی کبھی تو ریاست ہی کردیتی ہے، مزدور کی اجرت کو منڈی کی حالت کا خیال کئے بغیر حزب العمال مقرر کرتے ہیں۔ چنانچہ ان پچھلے برسوں میں ہم نے یہ تماشا دیکھا کہ منڈی کی حالت تو ایسی خراب تھی کہ پہلے کبھی ایسی خراب نہ ہوئی تھی اور قیمتیں اور اجرتیں "صحیحہ متعارفہ" نہیں۔ اپنے پرانے حال پر قائم رہیں ...... انہیں وجوہ سے میں نے اس دور کو سرمایہ داری کے دور آخر سے تعبیر کیا ہے جس کی ابتدا میری رائے میں جنگ عظیم کے آغاز کے ساتھ ساتھ ہوئی۔

جس طرح ہم نے سرمایہ داری کی موجودہ حالت کا خاص کر مغرب کے قدیم سرمایہ دار ملکوں میں اندازہ لگایا ہے، اسی طرح مستقبل کے امکانات پر بھی پہلے اسی علاقہ سے متعلق غور کریں تو اچھا ہے۔ایسا کرنے میں جہاں تک میں دیکھ سکتا ہوں مستقبل میں معیشت کی تشکیل کے تین امکانات نظر آتے ہیں گویا تین مختلف نقطہ ہائے نظر سے یہ تشکیل ہو سکتی ہے۔یعنی حال پسندی، ماضی، پسندی، اور اصلاح و انقلاب پسندی کے نقطہ نظر سے پہلا امکان (حال پسندی کا) تو یہ ہے کہ جو حالت ہے وہی رہے۔اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک ہنگامی حکم کے بعد دوسرا ہنگامی حکم نافذ ہو اور ان میں ہم آہنگی مفقود ہو، کہیں سی دیا، کہیں پیوند لگا دیا بس چپکے بیٹھے ہیں۔یہاں کسی صنعت کو مدد دے دی، وہاں کسی کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ کسانوں کے حقوق کا تحفظ کیا اور برآمد والی صنعت کی بھی حوصلہ افزائی کی، غرض یہ کہ یونہی سٹر پٹر چلائے چلو۔

برسر اقتدار حکمراں جماعتوں کے علاوہ اس نقطۂ نظر کی حامی اور کوئی جماعت نہیں ہے۔اس صورت حال سے تو سب ہی غیر مطمئن ہیں۔ کوئی تو اس دور کی دور رس پابندیوں کا شاکی ہے۔ کوئی اصلی سرمایہ داری کے باقیات کا گلہ کرتا ہے اور سب کے سب ان موجودہ مداخلتوں کی بے ترتیبی اور ان کی من مانی اتفاقی کیفیت سے بیزار ہیں۔ ....

دوسرا امکان یہ ہے کہ فلم کو الٹا چلاؤ پھر اس پرانے دور معصومیت کی طرف رجعت کرو یعنی "آزاد" معیشت کی طرف حقیقی سچی سرمایہ داری کی طرف جس میں سرمایہ دار کا اپنا ارادہ بلا مداخلت غیرے حکمراں ہو۔نہ کوئی روک ٹوک ہو نہ پابندی۔اس رجعت کی حمایت میں ظاہر ہے کہ نہایت مضبوط قوتیں ہیں۔ کاروباری لوگوں کا بہت بڑا گروہ یہی رجعت چاہتا ہے۔لیکن باوجود اس کے مجھے یقین نہیں کہ آزاد معیشت کی طرف یہ رجعت ممکن ہوگی۔اس لئے کہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ وسیع معنوں میں جو "آزاد تجارت"، یعنی انفرادی معیشت کا بے روک ٹوک رواج کوئی سو سال سے زیادہ رہا تو اس کی بنا ایک غلط فہمی پر تھی جس کا شکار اٹھارویں صدی کے لوگ ہو گئے تھے۔اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں پر اسحاق نیوٹن کا رفتار انجم والا مسلک مسلط تھا کہ یہ

اپنی جذب و دفع کی قوتوں سے توازن دائمی پیدا کر لیتے ہیں اور حیرت انگیز ہم آہنگی کے ساتھ اپنی اپنی راہ پر گام زن ہیں۔ ان خیالات کو انسانی جماعتی زندگی پر منطبق کر دیا گیا اور یہاں آکر یہ ہم آہنگی تقدیر کے مابعد الطبیعی خیال سے مل گئے۔ اس کی رو سے ستاروں کی دنیا کی طرح انسانی جماعت کے لئے بھی ایک آئین الٰہی ہے اگر اس میں روک ٹوک نہ کی جائے اور وہ پورا پورا نافذ ہو تو اس کا نتیجہ فرد اور جماعت دونوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت اور خوشحالی کی شکل میں نکلنا لازم ہے اب اس مضبوط فرقہ کے نزدیک جس کی پشت پر اکتی ہوئی سرمایہ داری کی اغراض تھیں۔ یہ قانون نظری اس سے عبارت تھا کہ معاشی زندگی میں تمام افراد کو کامل آزادی ہو اور اگر ایسا ہوا تو پھر ان میں بھی اس دنیا میں ہم آہنگی انجم کی طرح جذب و دفع کے عمل سے اغراض کی ہم آہنگی پیدا ہو جائے گی . . . .

لیکن غیر منضبط آزاد معیشت کے فوائد و نقصانات کے متعلق کوئی کچھ خیال رکھے، یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ دنیا اب پھر اس کی طرف لوٹ سکے گی۔ اور اس کی وجوہ یہ ہیں کہ :۔

(۱) سرمایہ دار کی آزاد کارگزاری کا ایک بڑا حصہ غیر ضروری ہو گیا ہے اور یہ خود سرمایہ داری کی نشوونما کی وجہ سے ! کاروبار کی محیر العقول وسعت کے باعث، مثلاً بڑے بڑے بنکوں نے اور کئی کئی کارخانوں کی جمعیتوں نے انفرادی طور پر کاروباری سرمایہ دار کے اثر کا خاتمہ کر دیا ہے اور یہ خیال کہ ان خود ساختہ پابندیوں کا جن میں مشترکہ سرمایہ کا کاروبار بھی شامل ہے۔ یکسر خاتمہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک ایسا خیال خام ہے جس کی مثال نہیں مل سکتی۔

(۲) ریاست کی طرف سے جو پابندیاں معاشی زندگی پر عاید ہیں انہیں ہٹایا گیا تو نہایت قوی معاشی اغراض اس کی شدید مخالفت کریں گے ۔ اس ضمن میں بس حزب العمال کا نام لے دینا کافی ہے۔

(۳) اس کے علاوہ خود جماعت کے اغراض اس آزاد معیشت کی واپسی کو روکیں گے۔
. . . . کاروبار کی موجودہ غیر معمولی توسیع کے بعد ان کا انتظام صرف انفرادی دلچسپی کی چیز نہیں

رہا بلکہ عام مسئلہ بن گیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کوئی ریاست اپنی مملکت میں کامل اقتدار رکھنے والی "صنعتی انقلاب" کیسے قائم رکھ سکتی ہے ؟

اچھا اگر نہ موجودہ صورت حال کا قیام ممکن ہو نہ پرانے حال کی طرف رجعت تو پھر باقی کیا صورت رہی ؟ ظاہر ہے کہ معاشی زندگی کی نئی تشکیلیں ہی ممکن ہیں جن کا مطالبہ اصلاحی یا انقلابی نقطۂ نظر والے کرتے ہیں ؟

یہ شکلیں کیا ہوں گی ؟ اس کا پتہ سب سے بہتر تب ہی لگ سکتا ہو کہ ہم اس ذہنیت پر ایک مجموعی نظر ڈال سکیں جو ان نئی شکلوں میں کارفرما ہو گی ۔ یا یوں کہنا چاہئے کہ جس کا کارفرما ہونا لازمی ہے اگر یہ اصلاح اپنے نقطۂ نظر پر پوری پوری قائم رہے ۔ اس ذہنیت کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لئے اس کا مقابلہ حال اور ماضی کی ذہنیت سے کرنا چاہئے ۔ حال کا حال تو یہ ہو کہ پابندیاں ہیں اور طرح طرح کے ضابطے ۔ لیکن سب بے ترتیب ۔ ماضی کی خصوصیت تھی آزادی اور اپنی اپنی مرضی ، وہ بھی سب بے ترتیب ۔ مستقبل کی امتیازی خصوصیت بس یہی ہو سکتی ہو کہ معاشی زندگی کسی خاص ترتیب اور منصوبہ کے مطابق متشکل ہو ۔

یہ پیش گوئی کرتے وقت کہ مستقبل کی معیشت مرتب اور منظم معیشت ہو گی ۔ مجھے پورا احساس ہے کہ میں ذہنوں میں طرح طرح کے مختلف تصورات بیدار کر رہا ہوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس لئے اس کی توضیح ضروری ہے ۔

اس منظم معیشت کو خواہ مخواہ ہر آزاد انفرادی معیشت کی ضد سمجھ لینا غلطی ہے ۔ یہ تو ضد ہو بے ترتیب ، گڑبڑ ، غیر منظم اور بے معنی معیشت کی ۔ ظاہر ہے کہ ایک وسیع حلقۂ معیشت کے مجموعی نقطۂ نظر سے جس میں بہت سی انفرادی معیشتیں مرتب و منظم بھی ہو سکتی ہیں ۔ مثلاً خود سرمایہ داری کا نظام اس تضاد کی سب سے نمایاں مثال پیش کرتا ہے ، کہ انفرادی معیشت میں حد سے زیادہ ترتیب و نظم ہے اور اجتماعی طور پر سراسر بے ترتیبی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اس منظم معیشت کے متعلق چند ایسی عام باتیں کہی جا سکتی ہیں جس سے اس کی ماہیت متعین

ہوجاتے یعنی وہ خواص جو اس تصور کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہیں۔ میری دانست میں یہ خواص تین ہیں :- جامعیت ، وحدت اور تنوع ۔

یعنی ایک خالص منظم معیشت میں لازمی ہے :-

(۱) سب سے پہلے تو جامعیت۔ یا آپ اسی کو کہہ سکتے ہیں کلیت . . . . یعنی معیشت کو منظم اس وقت کہیں گے جب ایک خاصے بڑے حلقہ میں سب معیشتیں اور معیشت کے سب کام منظم ہوں معیشتوں کے اس مجموعہ کو ایک معنوی کل سمجھنا چاہئے جس کے اجزاء میں باہم ربط معنوی موجود ہو۔ عام طور پر ہم معاشی زندگی میں دولت آفرینی، مبادلہ دولت تقسیم دولت اور صرف دولت کی تقسیم کرتے ہیں۔ تو تنظیم ان سب پر حاوی ہونی چاہئے خصوصاً صرف دولت پر . . . .

لیکن تنظیم کی اس جامعیت اور کلیت کی صفت کو مبالغہ کے ساتھ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ہر نوالہ جو ہم منہ میں رکھیں گے وہ کسی نظم کے ذریعہ تقسیم ہوگا۔ تنظیم کے معنی یہ نہیں کہ ہر چیز پر نگرانی ہو۔ ہر چیز کے لئے ضابطہ ہو، ہر چیز پابند ہو۔ تنظیم میں آزاد چھوڑنے کے لئے بھی جگہ ہوتی ہے۔ اور ہر تنظیم جس میں جامعیت ہوگی وہ زندگی کے بہت سے ایسے علاقے چھوڑ دے گی، خصوصاً صرف دولت کے سلسلہ میں جس میں ہر شخص جو چاہے گا کرے گا جو چاہے گا نہ کرے گا . . . .

(۲) کامل منظم معیشت کی ایک اور صفت وحدت ہوگی یعنی تنظیم کسی ایک جگہ سے عمل میں آئے گی۔ یہ صفت بھی تنظیم کے تصور کا لازمہ ہے۔ اس لئے کہ متعدد جگہ سے تنظیم ہو تو تنظیم کی نفی ہو جاتی ہے۔ وہ جگہ جہاں سے یہ تنظیم ہو موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی بین الاقوامی ادارہ نہیں ہو سکتا جیسے کہ جمعیۃ اقوام ہے۔ اس کے لئے اگر ہمیشہ کے لئے نہ سہی تو بہت عرصہ تک کے لئے بس قوم ہی کو ایک وحدت مانا جائے گا اور قوم کی مظہر ریاست ہے۔ ہمارے عہد کے دو بڑے بڑے دھارے یہاں ایک دوسرے کی طرف بڑھتے ہیں اور کچھ آگے چل کر لازم ہے کہ دونوں مل جائیں۔ جس طرح یہ ضروری ہے کہ منظم معیشت قومی معیشت ہو، اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ قومی معیشت منظم معیشت ہو جائے . . . .

(۳) اب میں یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ منظم معیشت کی تیسری خصوصیت یعنی تنوع یہی

نہیں کہ مذکورہ بالاخصوصیات یعنی جامعیت و وحدت کے ساتھ خوب نبھتی ہیں (جو بادی النظر میں مشکل معلوم ہوتا ہے) بلکہ یہ اس معیشت منظم کی ماہیت میں شامل ہے یعنی اس کے تصور کا جزو لازم ہے۔ بہ الفاظ دیگر معیشت منظم کا خیالی تصور بھی اس تنوع کے بغیر ممکن نہیں۔ محض اندھی تقلید لوگوں کو اس بصیرت سے محروم کر سکتی ہے کہ کسی معیشت کو بامعنی طور پر منظم اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب اس کی ہزار گانہ بوقلمونی کو پیش نظر رکھا جائے۔

معیشت کی تشکیل میں یہ تنوع لازم ہے کہ مختلف حیثیتوں سے ظاہر ہو۔ سب سے پہلے تو خود تنظیم کے مقصد اور نہج کے اعتبار سے تاکہ ان قومی وحدتوں کے اختلافات سے عہدہ برا ہو جن میں یہ تنظیم کی جائے گی۔ یہ تو کھلا ہوا جنون ہے کہ سب قوموں کے لئے ایک ہی سی تنظیم پیش کی جائے۔ یہاں جن جن باتوں کا لحاظ رکھنا چاہئے وہ یہ ہیں :۔

(۱) رقبۂ معیشت کی وسعتِ مطلق اور وسعت اعتباری۔ یہ کیسے ممکن ہو کہ سوسستان یا بلجیم جیسے چھوٹے چھوٹے ملکوں کی معیشت اسی درجۂ تنظیم کی متحمل ہو جو روس اور چین جیسے عظیم الشان ملکوں کے مناسب حال ہو۔ کیسی حماقت کی بات ہوگی کہ ایک کم آبادی والے ملک اور ایک بہت زیادہ آباد ملک کی ایک سی معاشی تشکیل کی جائے یعنی جو انگلستان کے لئے ہو جہاں ۲۶۴ آدمی فی مربع کیلو میٹر بستے ہیں، یا جرمنی کے لئے جہاں ۱۳۴ بستے ہیں وہی روس کے لئے ہو جہاں اسی رقبہ پر ۱۵ اور فنلینڈ کے لئے جہاں ۹ اور ارجنٹائن یا برازیل کے لئے جہاں ۹ آدمی آباد ہیں۔

(۲) ملک کی جماعتی ساخت کے اختلافات کی وجہ سے ہر ملک کی منظم معیشت الگ الگ ہوگی۔ یہ کس طرح ہو سکے گا کہ بلغاریہ، روس اور ٹرکی کے ساتھ جہاں ۸۰ تا ۸۵ فیصدی آبادی دیہی ہے وہی کیا جائے جو انگلستان کے ساتھ یا جرمنی کے ساتھ کیا جائے جہاں صرف ۲۰ فیصدی دیہی آبادی ہے؟ معیشت کی تشکیل اگر بامعنی طریق پر ہو تو ان صورتوں میں تو اس میں اصولاً اختلاف ہوگا۔ ایک جگہ اگر صنعت پھیلانے کی کوشش ہوگی تو دوسری جگہ پھر سے معیشت زرعی کو فروغ دینے کی . . . .

درج، قومی سیرت، تمدنی سطح اور ملک کی ساری تاریخ کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ایک تازہ دم اور ایک نیم مردہ قوم، ایک عمل دوست قوم اور ایک مجہول الحال قوم، ایک اعلیٰ تمدن والی قوم اور ایک نیم متمدن قوم کے لئے اپنی اپنی منظم معیشت کے لئے جدا جدا تشکیل کی ضرورت ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں کہ روس اور یورپ میں، چین اور جاپان میں، ہندوستان اور انگلستان میں، برازیل اور سوستان میں، جرمنی اور فرانس میں اس لحاظ سے کیا کیا فرق ہیں۔

علاوہ بریں اس بات کا جاننا بھی ازبس ضروری ہے کہ ایک کامل منظم معیشت کو معاشی شکلوں، معاشی ترتیبات اور معاشی نظاموں کے انتخاب میں تنوع کی خاص کوشش کرنی ہوگی۔ اس سے بڑی کوئی غلطی نہیں ہوسکتی کہ منظم معیشت کے لئے معاشی اداروں کی یکرنگی تسلیم کرلی جائے اور اسے معیشت عامہ، معیشت اشتراکی، ریاستی سرمایہ داری، یا اشتمالیت سے موسوم کردیا جائے۔ اسی یک رنگ تشکیل پر جاکر تمام خیالی اصلاحیوں کے منصوبے باطل ہوجاتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ خیالی اصلاحیے حقیقت سے بے خبر مقلد ہوتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اسی یک رنگی کی خواہش پر جاکر سوویٹ کا طریقہ ختم ہوجائے گا اگر اس کے قائدوں نے بروقت کوئی بہتر صورت نہ نکال لی۔ یہ تو ایک حقیقت نفس الامری ہے کہ مختلف حالات سے مشترکہ معیشت تشکیل کی مختلف صورتوں کی محتاج ہے۔ کسی ملک کی معاشی زندگی جس قدر پیچیدہ ہوگی اسی قدر اس کی تشکیلات گوناگوں ہونگی یہ کوئی محض اتفاق کی بات نہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ نظامہائے معاشی کی تعداد میں بھی برابر اضافہ ہی ہوتا گیا ہے۔ شروع شروع میں یورپ کی معاشی زندگی میں بس کسانوں کے کافی بالذات معیشتیں تھیں۔ رفتہ رفتہ زمینداری معیشت کا اضافہ ہوا، اور وہ کسانوں والی معیشت بھی ختم نہیں ہوتی پھر ان دونوں کے پہلو بہ پہلو دستکاری کا نظام آن موجود ہوا اور آخر میں سرمایہ داری کا ظہور ہوا۔ بغیر اس کے کہ یہی، زمینداری، دستکاری نظاموں میں سے کوئی ایک بھی مٹا ہو۔ اور اب سرمایہ داری کے ساتھ ساتھ دوسرے نظام پیدا ہورہے ہیں اور پہلے کے سب نظام بھی ساتھ ساتھ چلے ہی جاتے ہیں۔ . . . . . .

بظاہر اس میں تشکیل معیشت کا کوئی اساسی قانون کار فرما معلوم ہوتا ہے جس کی پابندی اس اندھے دیوانے یعنی نظام سرمایہ داری کو بھی کرنی پڑی۔ اس لئے کہ کارل مارکس کی پیش گوئی کے خلاف اس سرمایہ داری کے تسلط کے زمانے میں بھی صرف عظیم الشان کاروبار کی ہی ایک شکل نے نشو و نما نہیں پائی بلکہ جس ملک پر نظر ڈالئے وہ مختلف معاشی نظاموں اور مختلف معاشی تشکیلات کا ایک گلدستہ نظر آتا ہے۔ پھر جب سرمایہ داری تک اس تنوع کو نہ مٹا سکی تو منظم معیشت اس سعی لاحاصل کو کیوں اپنے ذمہ لینے لگی؟ وہ منظم معیشت جو معاشی زندگی کی بامعنی تشکیل چاہتی ہے! اس بامعنی تشکیل کا سب سے پہلا تقاضا تو یہ ہے کہ معیشت کی شکل اور اس کے مقصد میں تطابق ہو۔ اور یہ اصولاً مختلف ہوتے ہیں۔ زراعت اور صنعت، تجارت اور نقل و حمل، فی الجملہ بھی مختلف تشکیل کے طالب ہیں۔ اور جزئیات میں تو بہت زیادہ، اندرونی اور بیرونی تجارت تھوک فروشی اور خردہ فروشی، بڑے شہروں اور چھوٹے قصبوں کی تجارت، مختلف چیزوں کی تجارت ان سب کے لئے جدا جدا تنظیمات درکار ہیں۔ پھر ایک نظام معاشی ان سب سے کیسے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

لہذا ہر مکمل منظم معیشت کو اگر وہ معیشت کی بامعنی تشکیل کو اپنا فرض سمجھتی ہے۔ مختلف نظامات اور تشکیلات معاشی کے باہمی مل جل کر کام کرنے کا اہتمام کرنا ہوگا۔ نجی معیشت بیتی بھی اس میں ہوگی اور بازار کی معیشت مبادلہ بھی اور اجتماعی رفع احتیاجات کی معیشت کے لئے بھی اس میں جگہ ہوگی۔ کسان، زمیندار، دستکار سب ہی اس میں ہوں گے۔ اتحاد باہمی کی انجمنیں بھی ہوں گی۔ اور ریاست یا جماعت کا کاروبار بھی۔ اور یہاں یہ کہہ دینا خاص طور پر ضروری ہے کہ یقیناً سرمایہ داری کا روبار بھی موجود رہیں گے جن میں بہت کچھ ذمہ داری ان کے قائدوں کے ہاتھ ہی میں ہوگی۔ اس لئے کہ ہمیشہ بہت سے ایسے کام معاشی زندگی میں رہیں گے جن سے سرمایہ داری کا طریقہ ہی باحسن وجوہ عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ حماقت ہوگی اور بڑی ہی سخت حماقت اگر کسی مسلک کی تقلید جامد میں ہم معیشت کی ان گوناگوں شکلوں میں سے کسی ایک کو بھی قطعاً ترک

کرنے کی ٹھان لیں۔ . . . . .

اگر ہم منظم معیشت کے معنی کو یوں صحیح طور پر سمجھیں تو پھر وہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جس پر لوگ اس قدر شدت سے لڑتے جھگڑتے ہیں یعنی ملکیت شخصی ہو یا ملکیت اجتماعی، یا اس سے ملتا جلتا سوال کہ معیشت کا نظام شخصی ہو یا جماعتی ؟ معقولیت سے دیکھئے تو سوال یہ ہی نہیں کہ یہ ہو یا وہ ہو۔ یہاں تو بات یہ ہے کہ یہ بھی ہو اور وہ بھی۔ شخصی ملکیت اور اجتماعی ملکیت، شخصی معیشت اور جماعتی معیشت دونوں پہلو بہ پہلو قائم رہ سکتی ہیں۔ نہیں ان کا یوں دوش بدوش رہنا لازمی ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ ہر اچھی منظم معیشت کو اپنے کام کی تکمیل کے لئے ذرائع بھی طرح طرح کے اختیار کرنے ہوں گے۔ اور ان کی تعداد کثیر ہے۔ پہلے تو اخلاقی یا تعلیمی وسائل ہیں جن کی ضرورت خصوصیت کے ساتھ صرفِ دولت کی تنظیم میں پڑے گی۔ تاکہ فرد سمجھ بوجھ کر اپنی مرضی سے ایسا طرز زندگی اختیار کرے جو جماعت کے لئے بھی مفید ہو۔ عوام الناس کو ایسی تعلیم دی جائے کہ وہ اپنی زندگی کی بامعنی تشکیل کر سکیں اور ان کے لئے ایسا ماحول پیدا کیا جائے جو اس تشکیل کو ممکن بنائے۔ عام آبادی کی اچھی جبلتوں کو نشوونما دینے کی کوشش کی جائے . . . . اور آگے چل کر روایات اور اخلاق تعلیم کے نتائج کو پختہ بنا دیں۔

لیکن باوجود ان باتوں کے جماعتی قوت یعنی ریاست کے تحکمانہ مداخلت کے بغیر کام نہیں چلے گا۔ یہ مداخلت معاشی معاملات کو بالارادہ منضبط اور مرتب کرنے سے عبارت ہو گی اور یہ انضباط اور مداخلت کبھی بلاواسطہ ہو گی کبھی بالواسطہ۔

بلاواسطہ مداخلت میں یہ یہ تدابیر شامل ہیں۔ سب سے زیادہ دوررس اور شدید صورتوں میں ناگزیر صورت تو یہ ہے کہ معیشت کی پوری پوری شاخیں ریاست یا بلدیہ اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اس سے کم درجہ کی کارروائی یہ ہے کہ معیشت کی بعض شاخوں میں اجارہ قائم کیا جائے، حکومت کی نگرانی ہو، مراعات دی جائیں۔ مداخلت کی سب سے نرم شکل یہ ہے کہ دولت آفرینی کی کسی شاخ کو

کسی نقل وحمل کے کاروبار کو، یا تقسیم اجناس کے ادارہ کو جماعت مالی مدد پہنچائے اور اس کے مقابلہ میں منافع عامہ کے لئے جو کاروبار مضر ہوں انھیں ممنوع قرار دیا جائے۔ ......

معاشی معاملات میں بالواسطہ مداخلت ریاست اور ادارات عامہ یوں کر سکتے ہیں کہ اپنی نگرانی کا کام مناسب معاشی اداروں کے سپرد کر دیں ... . علاوہ بریں ریاست کے پاس بہت سے اور ذرائع بھی معیشت قومی میں خاص تنظیم پیدا کرنے کے ہیں۔ محاصل کی دانشمندانہ سیاست سے جنھیں آخر کار اپنی خالص مالیاتی حیثیت ترک کرنی ہوگی، نیز مقصد آگاہ تجارتی سیاست کے ذریعہ، اور زر، اور سکہ سازی کی معقول سیاست کے وسیلہ سے ریاست قومی معیشت کی تشکیل پر نہایت دوررس اثرات ڈال سکتی ہے۔

منظم معیشت کے لئے جو چیزیں وسیلہ کا کام کر سکتی ہیں ان کے اس مختصر سے ذکر سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہوگی کہ مستقبل میں بہت کچھ وہی ہوگا جس سے ہم آج بھی آشنا ہیں۔ اور ہر معقول معیشت منظمہ ان جانے پہچانے اور آزمائے ہوئے وسائل کو ترجیح دے گی تاکہ موجودہ حالت آہستہ آہستہ تامی طریقہ پر بدل کر ایک نئی بامعنی معیشت کی شکل اختیار کر سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم آج بھی وہ سب کچھ کر رہے ہیں جو آئندہ کریں گے۔ ہاں اس مستقبل کو جو چیز حال سے ممیز کرے گی وہ ایک ذرا سی چیز ہے۔ یعنی پوری معاشی زندگی کا ایک خاکہ۔ اس کے بغیر منظم معیشت یا بامعنی معیشت کا امکان نہیں۔ معیشت کے مقاصد، اشکال اور وسائل کی بوقلمونی اور رنگا رنگی سب تسلیم لیکن جامعیت اور وحدت کی صفت بغیر یہ مختلف اور متضاد اجزا کا بس ایک انبار رہے بے ترتیب اور منتشر۔ وہ تو جب وہ تینوں صفتیں جمع ہوں جنھیں ہم نے منظم معیشت کے اجزا ترکیبی بتلایا ہے تب جا کر قومی معیشت ایک منظم اور مرتب کل بن سکتی ہے۔

یہ بات زیادہ تامل کے بغیر سمجھ میں آنے کی ہے کہ معاشی زندگی کی آئندہ تشکیل اور خصوصاً طرز کا مستقبل بڑی حد تک قوموں کے باہمی معاشی تعلق پر بھی منحصر ہوگا۔ ذیل میں ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتا

..... رائج الوقت معاشیات کے حق میں یہ کوئی تعریف کی بات نہیں کہ معیشت عالمی کا تصور آج تک واضح نہیں ہے۔ اس لیے جب کوئی معیشت عالمی کا ذکر کرتا ہے تو یہ تو مشکل ہی سے اس کا مطلب ہو سکتا ہے کہ دنیا کی تمام قوموں میں تھوڑا بہت ربط و تعلق معاشی ہے۔ اس لئے کہ اس سے تو کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ اصل چیز تو یہ ہے کہ معلوم ہو کہ یہ ربط و تعلق ہے کس قسم کا۔ تاریخ کا جاننے والا کہہ سکتا ہے کہ بین الاقوامی روابط کی نوعیت مختلف عہدوں میں سرتاپا مختلف رہی ہے۔ عالمی معاشی تعلقات تو ہمیشہ رہے ہیں، پانچ ہزار برس ہوئے ایشیائی متمدن ممالک میں تھے، تین ہزار سال ہوئے مشرق قریب میں تھے، دو ہزار سال ہوئے رومی سلطنت میں تھے، ڈیڑھ ہزار سال ہوئے قرون وسطیٰ کے عیسائی ممالک میں تھے، دو تین سو سال ہوئے ابتدائی سرمایہ داری کے زمانے میں جب معیشت کا مذہب تجارتی رائج تھا اس وقت میں بھی تھے، اور پھر اس زمانے میں جس سے ہمیں اس وقت سروکار ہے اور جسے ہم غلطی سے معیشت عالمی کا عہد کہتے ہیں، یعنی اس سرمایہ داری کے شباب اور زوال کے زمانے میں بھی ہیں۔ لیکن ہر عہد میں اس عالمی معیشت کا رنگ جدا جدا تھا اور کاروبار انسانیت میں اس کی اہمیت مختلف تھی۔ اور اس عہد میں جو سرمایہ داری کے تسلط کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ ختم ہوا ہے اس عالمی معیشت کی حالت ایک خاص قسم کی تھی۔

اس سرمایہ داری عہد کی معیشت عالمی کے انوکھے مظہر کو ایک جملہ میں بیان کرنا ہو تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سفید نسل انسانی کا تسلط فی الارض تھا۔ یا وہ زمانہ جب کہ مغربی یورپ نے زمین کو کھنگال ڈالا۔ اس مخصوص معیشت عالمی کے لئے چند شرائط تھے۔

پہلی شرط یہ تھی کہ باہمی مبادلہ، موازنہ اور مطابقت کے لئے تنظیمات کا ایک جال سا سارے عالم پر پھیلا ہو۔ اس جال کی بنیاد تھی امن، آزاد تجارت، اور ساکھ پر۔ اس کی ظاہری شکل یہ تھی کہ مبادلات خارجہ کا نظام سونے کے زر پر مبنی تھا۔ اس کے مطابق سرمایہ دار ممالک میں باہم مبادلہ ہوتا تھا اور اس سب گورکھ دھندے کو لندن کا مرکز چلاتا تھا۔

اس کی دوسری شرط یہ تھی کہ اس کے علاوہ جو پردیسی معیشتیں تھیں ان سب کی ترقی یورپی

سرمایہ کی مرہون منت تھی جو ان ملکوں کو براہ راست پہنچتا تھا یا عام قرضوں کی شکل میں۔ ذرا خیال فرمائیے کہ جرمنی جیسے ملک نے جنگ سے پہلے ۲۰ سے ۵۰ ملیارڈ مارک تک پردیس میں لگا رکھے تھے اور انگلستان اور فرانس نے تو اس سے ۴ اور ۵ گنی رقمیں۔

اس عالمی معیشت کی تیسری شرط یہ تھی کہ ایک خاص قسم کا مبادلۂ اجناس ہوتا تھا یعنی مغربی یورپ کے ممالک ساری دنیا سے زرعی پیداوار، چاہے صنعت کی اجناس خام کے طور پر، چاہے کھانے پینے کے لئے، گھسیٹے جاتے تھے اور ان کی قیمت ادا کرتے تھے، یا تو سرمایہ کی شکل میں، یا صنعت کی پیداوار کی صورت میں یا پھر کسی شکل میں نہیں یونہی مفت ہضم۔

ہوتے ہوتے ان تعلقات کے باعث انسانوں کی اور معیشت کی ایک خاص حالت دنیا میں ہو گئی تھی۔ مغربی یورپ بمنزلہ ایک عظیم الشان شہر کے تھا جس میں ۔۔ ۴ ملین آدمی بستے تھے اور باقی ساری دنیا اس شہر کا دیہی علاقہ بن گئی تھی جس طرح قرون وسطیٰ میں ہر شہر کا چاہے وہ کتنا ہی چھوٹا ہو، ایک دیہی علاقہ ہوتا تھا جو اس شہر کو زرعی پیداوار فراہم کرتا تھا اور اس کے عوض شہر سے صنعتی مال لیتا تھا۔

اب یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ تینوں شرطیں جن پر جدید عالمی معیشت کا انحصار تھا، ایک ایک کر کے اس وقت بھی فوت ہو چکی ہیں اور مستقبل میں تو یقیناً ان میں سے کوئی بھی باقی نہ رہے گی۔

ہماری آنکھوں کے سامنے جو کچھ ہو رہا ہے وہ اسی آزاد تجارت کے کل پرزوں کی تباہی ہے جن سے دنیا کی معیشت چلتی تھی اور جس کی بیماری عرصہ سے ہو رہی تھی۔ یعنی اب نہ امن ہے نہ آزاد تجارت نہ اعتبار۔ یہی ہمارے عہد کی خصوصیت امتیازی ہے۔ محاصل کی دیواریں، درآمد کی ممانعت، ادھار کی واپسی کے مطالبے، ہر طرف بے اعتباری و بے اعتمادی۔ اس عمل انتشار کا ایک پیش پا افتادہ نشانی معیار طلا کی ناکامی ہے جو دنیا کے سارے سونے کے بس دو جگہ جا کر اکٹھا ہو جانے سے بالکل مہمل چیز بن کر رہ گیا ہے۔

ممکن ہے ایسے لوگ بھی ہوں جو ان واقعات کو زیادہ اہمیت نہ دیتے ہوں اور ان کا

خیال ہو کہ یہ سب عارضی باتیں ہیں اور بین الاقوامی توازن پھر قائم ہوجائے گا۔ اور واقعی یہ کوئی ناممکن بات بھی نہ تھی، اگر پرانی عالمی معیشت کی مادی شرطیں پھر پوری ہوسکتیں۔ لیکن اس کی کوئی توقع نہیں۔

مجھے یہ بات بالکل بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ یورپ پھر کبھی ساری دنیا کا ساہوکار بن جائےگا۔ اس لئے کہ جوں جوں دوسرے ممالک میں قومی معیشتوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ فراہمی سرمایہ کا معاملہ بڑھتا جائے گا توں توں وہ حصہ کم ہوتا جائے گا جو مغربی ریاستیں جمع کرسکیں گی۔ اس خیال کی صحت اس معروف تقسیم کو پیش نظر رکھ کر اور واضح ہوجاتی ہے جو مارکس نے کی ہے یعنی قدر زائد اعتباری اور قدر زائد مطلق (relativer u. obsoluter Mehrwert) کی تقسیم۔ قدر زائد اپنی اعتباری اور مطلق دونوں شکلوں میں آئندہ اس کے لگ بھگ بھی نہ بڑھے گی جیسی کہ ماضی میں بڑھتی رہی ہے۔ قدر زائد مطلق تو اس وجہ سے نہیں کہ اب آبادی اس پہلی سی رفتار سے نہیں بڑھ سکے گی: فرانس عرصے سے آبادی کے اعتبار سے اپنی ایک حالت پر قائم ہے۔ انگلستان بھی کچھ عرصہ سے جہاں کا تہاں ہے، جرمنی بھی قائم ہوا جاتا ہے (پچھلے ۲۵-۳۰ سال میں تعداد ولادت ۳۵ فی ہزار سے گھٹ کر ۱۷ رہ گئی ہے!) دوسرے محنت کا وقت اب بڑھایا نہ جاسکے گا، غالباً اس میں کمی ہی ہوگی۔ تیسرے اس لئے کہ معیشت کی عام رفتار میں بھی کچھ سستی ہی پیدا ہوگی۔ رہی قدر زائد اعتباری سو وہ اس لئے نہ بڑھے گی کہ شرح اجرت یعنی محنت کی قیمت بڑھے گی اور محنت کی قوت دولت آفرینی میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی اضافہ نہ ہوسکے گا جتنا کہ پچھلے سو برس میں ہوا۔

اسی کے ساتھ ان بیرونی ممالک کا یہ حوصلہ بھی قابل لحاظ ہے کہ وہ اپنی صنعت کے لئے خود سرمایہ فراہم کریں اور ان میں اس کی صلاحیت بھی روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ یعنی اب انھیں ہمارے سرمایہ کی چنداں ضرورت نہ ہوگی۔ بہت ہوا تو وہ ہمارے کچھ لکھے پڑھے آدمیوں کو ملازم رکھ لیا کرینگے۔

ان باتوں کے علاوہ قدیم معیشت عالمی کی تیسری شرط کا ختم ہوجانا بھی ہے۔ یعنی مبادلہ اجناس کا وہ خاص اسلوب جو مغربی یورپ اور باقی ممالک عالم میں قائم تھا۔ اس کا قیام اب اس لئے ممکن نہیں کہ یہ زرعی ممالک خود صنعتی بنتے جاتے ہیں۔ ان کے یہاں اب اتنے صنعتی مال کی کھپت کم ہوگی

اور مغربی یورپ سے برآمد مصنوعات گھٹیگی۔

لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ان نئے ممالک میں سرمایہ داری کا فروغ خود ہی قدیم ممالک سے صنعتی برآمد کے بڑھانے کا سبب بن جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ یہ غلط ہے۔ یہ نئے سرمایہ دار ملک اپنی دولت آفرینی کا ساز و سامان زیادہ تر خود ہی فراہم کریں گے اور غالباً ایک مختصر سے درمیانی زمانہ کے بعد درآمد کو بند کردیں گے اور اس کی وجہ صاف ہے یعنی یہ کہ ان کے پاس درآمدہ صنعتی مال کے مقابلہ میں دینے کو کیا قدریں ہوگی؟ اور یہ قدریں ان کے پاس اس لئے نہ ہوں گی کہ انہیں خود اپنی صنعت کو ترقی دینی ہوگی اور یورپ کے ملکوں کے لئے خام اجناس اور کھانے پینے کی چیزیں بھیجنی ہوں گی۔ بالفاظ دیگر اسی زرعی اساس پر دو صنعتوں کا یعنی خود اپنی صنعت اور یورپی صنعت کا قیام کیسے ممکن ہوگا! زرعی اساس اور صنعتی عمارت یا بالفاظ دیگر نامی اور میکانکی۔غیر نامی دولت آفرینی میں باہمی تناسب کا جو قانون ہے اس کا یہی اقتضا ہے۔ یہ بھی نہیں کہ یہ ملک اپنی زرعی اساس کو وسیع کرسکیں۔ اس لئے کہ ایسا کیا تو انہیں کاشت عمیق کرنی ہوگی اور اس میں زرعی پیداوار بہت گراں پڑے گی۔

اس کے ساتھ یہ یاد رہے کہ سو برس تک یہ زرعی ممالک ہمیں زرعی پیداوار اتنے سستے داموں اس وجہ سے دے سکے کہ انھوں نے بے سوچے سمجھے اپنی زمین کے ساتھ قزاقی کی، اس سے پیداوار لی اور اس کی قوتیں اسے واپس نہ دیں اور اس وجہ سے بھی کہ خود وہاں کی زرعی آبادی کو پیٹ بھر کھانے کو نہیں ملا۔ اب آئندہ ان دونوں باتوں کی توقع عبث ہے۔غیر یورپی قوموں نے اپنے آپ کو ہر طرح مغربی یورپ کے تصرف بیجا سے آزاد کرلیا ہے "رنگین قوموں کی آزادی" زوروں میں بڑھ رہی ہے اور تاریخ عالم کے نقطۂ نظر سے یہی جنگ عظیم کا سب سے اہم نتیجہ ہے۔ زمین پر سفید نسل کے تسلط کا کبھی خاتمہ ہوچکا ہے۔ اسی طرح جیسے زمانہ قبل از جنگ کی بہت سی اور دلفریب چیزوں کا! اب اگر کہیں سامراجی، رجحانات باقی رہیں گے تو ریاستہائے متحدہ امریکہ اور جاپان میں یا شاید روس میں۔

اگر ارتقاء معاشی کے رجحانات کا یہ اندازہ صحیح ہے تو پھر قدیم سرمایہ دار ممالک کی معیشتوں کے لئے اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ ظاہر ہے یہ کہ وہ مجبور ہیں کہ راضی برضا ہوں اور وہی کریں جو وہ دوسری معیشتیں کرنے والی ہیں جو پہلے ان کی دست نگر تھیں۔ یعنی خود اپنی طرف رجوع کریں اور بالفاظ دیگر کافی بالذات ہونے کی کوشش کریں۔ . . . . . .

کافی بالذات ہونے کے معنی یہ نہیں کہ کوئی قومی معیشت کامل طور پر سب سے الگ اور خود مختار ہو جائے یعنی تمام بین الاقوامی تعلقات ختم ہو جائیں۔ . . . . نہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چھوٹی سے چھوٹی معیشت کافی بالذات بن بیٹھنے کی کوشش کرے۔ جس طرح منظم معیشت میں ہر قوم کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، اس کافی بالذات بننے کی کوشش میں بھی لازم ہے کہ اس میں چھوٹی چھوٹی معیشتیں باہم مل کر معاشی اتحاد قائم کریں گی تاکہ کم و بیش کافی بالذات معیشت کے مرتب کرنے کے لئے بنیاد تو پیدا ہو جائے جن ملکوں کے معاشی حالات ایک دوسرے سے مشابہ ہیں وہ باہم ملیں گے۔ کون کون ملے گا اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں لیکن مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ملک کے لئے مسئلہ کا صحیح حل یہی ہوگا کہ جنوب مشرقی یورپ کے ممالک سے زیادہ قریبی تعلقات پیدا کرے۔ . . . . . .

میں تو عملاً کافی بالذات اس ملک کو کہہ دوں گا جو اگرچہ وہ دوسرے ممالک سے قطعاً الگ نہ سہی مگر مجبور نہیں ہے کہ تجارت خارجہ کا کام اس لئے کرے کہ اس کا وجود اس کے بغیر ممکن نہیں بلکہ اپنی مرضی سے آزادی کے ساتھ جو چاہتا ہے باہر بھیجتا ہے جو چاہتا ہے ملک کے اندر منگاتا ہے۔ اس معنی کر کافی بالذات یورپ کی قومی معیشتیں تھیں؛ کوئی سو سال پہلے۔ جرمنی جیسے ملک کا بیشتر تجارت اس زمانے میں یہ ہوتا تھا کہ اپنی زمین کی پیداوار باہر بھیجی، چاہے خام حالت میں مثلاً غلہ پھل دار پھل، بیج وغیرہ کوئی ۴۴ر۲۰ فیصدی، خام اون ۱۱ر۵۹ فیصدی، یا خام اجناس کو مصنوعات کی شکل میں بدل کر باہر بھیجا مثلاً اونی مال ۱۰ر۰۱ فیصدی، سنی کاکپڑا ۲۱ر۲۲ فی صدی یہ چیزیں اپنی زمین سے پیدا ہوتی تھیں، ان پر کچھ محنت صرف ہوتی تھی، اپنی ضرورت سے زیادہ

ہوتی تھیں اس لئے باہر جاتی تھیں اور برآمد کا کوئی تین چوتھائی حصہ انہی پر مشتمل ہوتا تھا۔ ان کے عوض پردیس سے وہ چیزیں خریدی جاتی تھیں جو من مانگتا تھا یا زبان کا چٹخارہ تاکہ زندگی ذرا مزے سے گذرے۔ یہی شکر، کافی، پھل پھلاری، ریشم، تمباکو، شراب، جڑی بوٹیاں اور دوائیں۔

اصل چیز برآمد تھی اور درآمد اس کی تابع۔ میں نے ان ملکوں کو مالک برآمد کا نام دیا ہے یہ اس حد تک کافی بالذات کہے جا سکتے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ درآمد سے دست کش ہو سکتے تھے۔ اور ایسا کرنے میں ان کا وجود معرض خطر میں نہیں آتا تھا۔

لیکن انیسویں صدی میں یہ صورت حال سرے سے بدل گئی۔ ہمارا حال اب یہ ہو گیا ہے کہ ہم اپنے موجودہ معیار زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے مجبور ہیں کہ باہر سے چیزیں منگائیں چاہے اپنے کھانے پینے کی چیزوں کی شکل میں چاہے اپنے جانوروں کے غذا کی شکل میں، چاہے مصنوعات بنانے کے لئے اجناس خام کی شکل میں۔ ہماری برآمد میں آج خاص مدات یہ ہیں :-

تلمن ۲، ۲ فیصد۔ روئی ۷، ۵ فیصد۔ اون ۴، ۴ فیصد۔ مکھن ۲، ۳ فیصد۔ لکڑی ۹، ۲ فیصد۔ کچا لوہا ۲، ۲ فیصد۔ تانبا ۴، ۲ فیصد۔ گیہوں ۲، ۲ فیصد۔ انڈے ۲، ۲ فیصد۔ باجرا ۲ فیصد پھل ۹، ۱ فیصد۔ تیل چربی وغیرہ ۹، ۱ فیصد۔ گوشت ۳، ۱ فیصد۔ مچھلی ۲، ۱ فیصد۔

اس درآمد مال کی قیمت ہم کچھ تو اپنے اس سرمایہ کے منافع سے ادا کرتے تھے جو پردیس میں لگا ہوا تھا اور کچھ بلکہ جنگ کے بعد سے تقریباً کلیتہً اپنی مصنوعات سے۔ درآمد برآمد کا رشتہ بالکل الٹ گیا ہے۔ درآمد زیادہ اہم ہو گئی ہے۔ ہم مجبور ہیں کہ ملک میں یہ مال منگائیں اور اس لئے اپنا مال باہر بھیجیں۔ برآمد والے ملک سے ہم اب درآمد والا ملک بن گئے ہیں۔ اس وجہ سے ہماری خودمختاری ختم ہو گئی ہے اور ہم کسی معنوں میں کافی بالذات نہیں رہے۔

کیا ہم اس طرح پھر کافی بالذات ہو سکتے ہیں جیسے کہ سو سال قبل تھے؟ یہ مشکل سے ممکن ہے ہماری تعداد بہت بڑھ گئی ہے۔ اسی رقبۂ زمین پر آدمیوں کی تعداد اس سو برس میں دوگنی سے زیادہ ہو گئی ہے۔ ہم اگر اپنے معیار زندگی کو بہت گرا بھی دیں تو اسی رقبۂ زمین کی پیداوار سے اپنے

کو پالنا اور پردیس کو بھی خاصی مقدار میں بھیجتے رہنا ناممکن ہے۔ ایک حد تک تو ہمیں پردیسی زمین سے کام لینا ہی پڑے گا۔ اور وہاں کی اجناس کے عوض اپنی محنت کے ثمرات دینے ہوں گے لیکن اصل معاملہ حد اور پیمانہ کا ہے۔ یہ ہم یقیناً کر سکتے ہیں کہ کم سے کم اپنے آدمیوں کے کھانے کے لئے غذا تو خود اپنے ملک میں پیدا کر لیا کریں۔

بالعموم معاشی زندگی اور بالخصوص سرمایہ داری نظام کی آئندہ تشکیل کے امکانات، لوازم اور رجحانات تو یہ ہیں۔ ان میں سے کون کون سے واقعیت میں تبدیل ہو سکیں گے، اس کا انحصا جیسا کہ میں شروع میں ہی کہہ چکا ہوں، آدمیوں کے آزاد ارادے اور عزم پر ہے۔ اس ارادے اور عزم کی تشکیل بہت ہی محدود طور پر عقل معاشی یا اور کسی عقل سے ہوتی ہے۔ زیادہ تر تو اس کا انحصار ہوتا ہے انسانوں کے غیر عقلی تصور کائنات و موجودات پر کہ یہی ان کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اسی پر منحصر ہے کہ آدمی ساری معیشت کے دھندے کو کیا اہمیت دیتا ہے، اسے اہم جانتا ہے یا غیر اہم، اور اس معیشت کو کس معنوی ربط و تعلق میں جگہ دیتا ہے۔ اور پھر اسی پر انحصار ہے اس بات کا کہ معیشت کونسی بنیادی شکل اختیار کرے، اور اگر منظم معیشت ہی کا فیصلہ ہو تو اس کی کونسی صورت قبول کی جائے۔

معاشی زندگی کی تشکیل نو کے عزم و ارادے کے حامل مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی شخص واحد کا عزم تسلط پا جائے، جیسے لینن، کمال پاشا، مسولینی۔ ہو سکتا ہے ہ یہ عزم جماعتی ہو۔ اس کا انحصار کہ کونسی شکل ہو۔ تاریخی اتفاقات پر ہے۔ یا پھر کسی مخصوص وم کے مخصوص حالات پر۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ عزم مضبوط ہو۔ اس میں وحدت و یکجہتی ہو اور منزل قصود کا شعور کامل اور پھر ان کے ساتھ ساتھ اس کی نظر تیز اور صاف ہو۔ اور یہی آخری وجہ ہے ہ یہ علمی تحقیق سے یک قلم بے نیاز نہ ہو سکے گا۔

ہم سب کی دعا ہے کہ ہمارے وطن محبوب کو بھی ایسا عزم راسخ عطا ہو۔ اس لئے کہ اگر ہ نہیں ہوتا تو سب دیکھ رہے ہیں کہ ہم برابر انتشار کی گہرائیوں میں ڈوبتے جاتے ہیں۔

بے روزگاری

آج دُنیا میں صرف ایک مشغلہ رہ گیا ہے، اور وہ مشغلہ بے کاری کا ہے۔ موجودہ کساد بازاری نے ایک ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے جس کے خطرناک نتائج "بے روزگاری" کی شکل میں ظاہر ہوئے ہیں اور تمام دنیا چار سال سے اس ناگفتہ بہ مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہے۔ جو لوگ دماغی اور جسمانی محنت کے عادی تھے۔ ان کے قوائے عمل بیکاری کی وجہ سے مضمحل ہوتے جا رہے ہیں اور سب سے زیادہ تکلیف اور کلفت کا باعث یہ ہے کہ روزگار و بار تجارت کے سنبھلنے کی خوش آئند توقعات قائم کی جاتی ہیں مگر ہر صبح امید شام غم میں بدل جاتی ہے۔ معاشین اور مدبرین کا یہ دعویٰ تھا کہ سوسائٹی کا بلند معیار زندگی قائم رکھنے کے لئے ہر قسم کے تحفظات قائم کر دئے گئے ہیں مگر اب معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی پائدار حل نہیں کیا گیا ہے، اور چونکہ یہ مسئلہ دوسرے اجتماعی مسائل سے زیادہ اہم ہے اس لئے اس پر فوری غور کی شدید ضرورت ہے۔ وقت کا سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ مزدوروں کے لئے کوئی کام نکالا جائے جس سے ان کو اجرت ملے۔ اس پر مزدور کی انفرادی اور خاندانی زندگی کا دار و مدار ہے۔ باقی سکونت کے لئے مکان یا اجرت کی شرح میں اضافہ اور زندگی کے بیمہ وغیرہ کے مسائل کا طے کرنا بلاشبہ ایک معقول معیار زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہیں لیکن یہ بعد کے سوالات ہیں۔ پہلا سوال یہی ہے کہ مزدوروں کو کہیں سے کام ملے اور پابندی کے ساتھ ملتا رہے۔

اس وقت بے روزگاری کا مسئلہ بہت زیادہ اندیشہ ناک ہو گیا ہے۔ انیسویں صدی میں اور بیسویں صدی کے ابتدائی بیس سال کے اندر مزدوروں کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا سوائے اس کے کہ عارضی طور پر کبھی کبھار اضافہ رک گیا یا تعداد میں کوئی تخفیف ہو گئی۔ مگر اس وقت بے روزگاری اتنی زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ انٹرنیشنل لیبر

آفس(۱) (بین الاقوامی ادارہ مزدوران) کے پاس جو اعداد و شمار موصول ہوئے ہیں اُن سے صاف ظاہر ہے کہ باوجود پوری کوشش اور کثیر مصارف کے بے روزگاروں کی تعداد بڑھتی جارہی ہے، سال گذشتہ کے اعداد کا اگر سال پیوستہ کے اعداد سے مقابلہ کیا جائے تو حسب ذیل اضافہ ہوا ہے۔

چیلی (جنوبی امریکہ)	۱۱۲ فیصدی	بلدیہ ڈانزک	۱۰ فیصدی
سوئڈن و استونیا	۷۷ "	فنلستان	۱۱ "
چکوسلوریکیا	۹۱ "	فرانس	۹ "
بلجیم	۳۵ "	برطانیہ عظمیٰ	۴ "
ڈنمارک	۳۰ "	اٹلی	۱۲ "
نذرلینڈ	۲۶ "	نیوزی لینڈ	۱۳ "
سوئستان	۲۲ "	ناروے	۱۱ "
آئرستان	۱۹۹ "(۲)	علاقہ سار	۶ "
اسٹریلیا	۱۱ "		

ممالک یورپ کے علاوہ دیگر ممالک کے اعداد و شمار بہت غیر مکمل ہیں لیکن اس کے باوجود سب مانتے ہیں کہ ہندوستان، چین، جاپان، جنوبی امریکہ اور افریقہ کی کثیر آبادی یا تو مستقل طور پر بے کار ہے یا جتنا کام انھیں ملنا چاہئے اس سے بہت کم کام ملتا ہے۔ امریکہ میں بے کاروں کی تعداد ایک کرور ۱۲ لاکھ بتلائی جاتی ہے اور حساب لگایا گیا ہے کہ تمام دنیا کے بے کار مزدوروں کی تعداد پندرہ کرور سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ کس قدر الم ناک حقیقت ہے کہ تمدنی ترقی کے اس دور میں کام کرنے کی صلاحیت اور خواہش رکھنے والے مزدوروں کی اتنی بڑی فوج کو آج

---

(۱) International Labour Office مخفف I. L. O

(۲) رپورٹوں میں یہی دیا گیا ہے۔ لیکن اس کی وجہ اعداد و شمار مرتب کرنے کے طریقوں میں تبدیلی بھی ہے۔

آج کوئی ایسا کام نہیں مل سکتا جس سے وہ اپنے اور اپنے خاندان کی ناگزیر ضروریات زندگی کا انتظام کر سکیں؟ بلاشبہ آج یہی ایک مسئلہ ہے جس کا تعلق تمام عالم سے ہے جس نے کروڑوں انسانوں کو موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اور اسی کی بدولت تمام دنیا کے معاشی نظام میں ایک انتشار اور ابتری پیدا ہو گئی ہے اور اسی لئے یہ مسئلہ معاشئین، مدبرین اور مصلحین سب کی فوری توجہ کا مستحق ہے۔

بین الاقوامی دفتر مزدوران نے ریاستہائے متحدہ امریکہ کی اقتصادی حالت پر ایک رپورٹ شائع کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۹ء کے درمیان اس ملک کے صنعتی کارخانوں میں فی کس مال کی پیداوار بقدر ۴۳ فیصدی بڑھ گئی اور اسی کے ساتھ مزدوروں کی تعداد ۹۰ لاکھ سے گھٹ کر صرف ۱۰ لاکھ رہ گئی، یہی حال زراعت، معدنیات اور ریلوے کی صنعتوں کا ہے کہ مزدوروں کی تعداد تو گھٹ گئی اور پیداوار میں فی کس اضافہ نظر آتا ہے۔ اسی طرح انگلستان میں بھی ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۳ء تک صنعتی کارخانوں کے مزدوروں کی تعداد میں کل اضافہ ۱٫۸ فیصدی ہوا اور فی مزدور مال کی نکاسی میں ۱۱٫۲ فیصدی اضافہ ہوا۔ معدنیات میں کام کرنے والے مزدوروں کی تعداد میں ۲۱٫۴ فیصدی تخفیف ہو گئی ہے مگر پیداوار میں فی کس ۲۱٫۳ فیصدی اضافہ ہوا۔ غرض امریکہ اور انگلستان میں بے روزگاری کی ان بین اور واضح شہادتوں کے بعد دیگر ممالک کی بے روزگاری کا آسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ حقیقت نظرانداز نہیں کی جا سکتی کہ جب کبھی تجارتی کاروبار کو دوبارہ فروغ ہوگا تو اندیشہ ہے کہ پیداوار تو ضرور بڑھ جائے گی لیکن مزدوروں کی تعداد میں بجائے اضافہ کے تخفیف ہوگی پھر آن تمام مزدوروں کا کیا حشر ہوگا جو کساد بازاری شروع ہونے سے قبل برسر روزگار تھے؟ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح حل کی جا سکتی ہے کہ یا تو قدیم صنعتوں کو غیر معمولی فروغ ہو یا جدید صنعتیں اور نکالی جائیں جس میں تمام بے روزگار مزدوروں کی کھپت ہو سکے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب رسد کے ساتھ ساتھ طلب میں بھی اضافہ ہو، اور یہاں پھر اسی بنیادی سوال سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ پیدائش دولت اور صرف دولت میں ہم آہنگی اور تعلق پیدا کیا جائے۔ اس لئے کہ ہر قسم کی بے روزگاری کی جڑ یہیں سے نکلتی ہیں خواہ وہ بے روزگاری

عارضی کساد بازاری کی وجہ سے ہو خواہ نظام معیشت کی خرابیوں کی وجہ سے یا مشینوں اور کلوں کی ایجاد کی وجہ سے ہو۔ یہ حقیقت بھی روز بروز روشن ہوتی جاتی ہو کہ بے روزگاری کا مسئلہ کوئی ایک قوم یا کوئی ایک ملک تنہا اپنی کوششوں سے حل نہیں کرسکتا ہو اس لئے جتنے ممالک اس مصیبت میں گرفتار ہیں ان سب کے لئے ضروری ہو کہ اگر کسی معقول حد تک وہ اس مصیبت سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ایک دوسرے کے شریک حال بن کر کسی متحدہ بین الاقوامی کارروائی کی کوشش کریں۔

لیکن اس قسم کی متحدہ کارروائی کی تجاویز پر غور کرنے سے قبل مناسب ہو کہ ہندوستان کے متعلق بھی چند اعداد و شمار جو مل سکے ہیں پیش کر دئے جائیں۔ یہ سب کو معلوم ہو کہ ہندوستان میں ابھی تک اعداد و شمار کی باقاعدہ جمع و ترتیب کا کوئی معقول انتظام نہیں ہو گذشتہ چند سال کے اندر متعدد تدابیر زیر غور آچکی ہیں۔ ایک کمیٹی وسوسیریا کی صدارت میں اس معاملہ پر غور کرنے کے لئے قائم کی گئی تھی۔ سر آرتھر سالٹر نے ایک مرتبہ ایک معاشی کونسل کے قیام کی تجویز اس غرض سے پیش کی تھی اور ابھی حال ہی میں انگلستان کے دو معاشیین پروفیسر باؤلے اور پروفیسر رابرٹسن نے ہندوستان آکر اس موضوع پر ایک رپورٹ تیار کی ہو۔ بہرحال صحیح اور مکمل اعداد و شمار تو موجود نہیں ہیں مگر پھر بھی یہ ثابت کرنا دشوار نہیں کہ ہندوستان میں بے روزگاری شدید قسم کی پھیلی ہوئی ہے۔ اعداد و شمار موجود نہ سہی بعض حالات ایسے ضرور موجود ہیں جس سے ہر شخص اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ ہندوستان بھی بے روزگاری کی مصیبت میں گرفتار ہو۔ مثلاً یہ کہ تمام دنیا میں اجناس کی قیمتیں گر گئی ہیں اور ہندوستان میں بھی قیمتیں گر گئی ہیں۔ دنیا میں جتنا سامان پہلے تیار ہوا کرتا تھا اس کی تعداد نسبتاً بہت کم ہوگئی ہو اور یہ بھی بے روزگاری ثابت کرنے کے لئے ایک دلیل ہو۔ ہندوستان میں پیدائش دولت کے متعلق اعداد و شمار باقاعدہ موجود نہیں ہیں لیکن پھر بھی بلا اختلاف رائے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اگر کپڑے اور شکر کے کارخانوں میں پیداوار کا اضافہ ہوا ہو تو دوسری طرف معدنیات میں تخفیف ہوگئی ہو اور مجموعی حیثیت سے کل مقدار پیداوار بہت گھٹ گئی ہو، اس کے علاوہ تجارت خارجہ کے اعداد و شمار سے بھی یہی ثابت ہوتا ہو کہ پیداوار بہت گھٹ گئی ہو۔ گذشتہ تین سال کے اندر تجارت برآمد ۳۴۳ کروڑ روپیہ سے گر کر صرف ۱۴۱ کروڑ

روپیہ رہ گئی ہے۔ اور اس کے بعد بے روزگاری کا وجود ثابت کرنے کے لئے کسی تیسری دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ صحت کے ساتھ یہ بتلانا مشکل ہے کہ بے روزگاری کس حد تک پھیلی ہوئی ہے۔

جہاں تک زراعت کا تعلق ہے ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے کسانوں کو سال بھر میں صرف چھ مہینہ کا کام بمشکل ملتا ہے اور باقی چھ مہینے بے کاری میں گذرتے ہیں۔ گذشتہ مردم شماری کے اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بے روزگاری روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ ۱۹۱۱ء میں کام کرنے والے کسان اور ان کے متعلقین کا تناسب ۴۷ اور ۵۳ تھا۔ ۱۹۲۱ء میں یہ تناسب ۴۶ اور ۵۴ ہوگیا اور اب ۱۹۳۱ء میں ۴۴ اور ۵۶ ہے یعنی کام کرنے والوں کے مقابلے میں ان کے متعلقین کی تعداد بڑھتی جاتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زراعت میں بھی بے روزگاری بڑھتی جاتی ہے۔ اگر صنعت و حرفت کو لیا جائے تو وہاں بھی غیر منظم صنعتوں کے اعداد و شمار نہ ملنے کی وجہ سے صحیح فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ منظم صنعتوں کے متعلق جو اعداد مل سکے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے فیکٹریوں میں کام کرنے والے مزدوروں کی تعداد گذشتہ چند سال کے اندر بقدر ایک لاکھ ۳۴ ہزار گھٹ گئی ہے۔ معدنیات میں کام کرنے والوں میں ۵۶ ہزار مزدور بیکار ہیں، ریلوے میں کام کرنے والوں کی تعداد میں ۴۰ ہزار کی کمی ہوگئی ہے۔ مزدوروں کے حالات کی تحقیقات کے لئے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا گیا تھا، اس کمیشن کی رائے ہے کہ صنعت جہاز رانی میں بھی بے روزگاری موجود ہے۔ کراچی کی بندرگاہ پر مزدوروں کو مہینہ میں مشکل سے دس بارہ دن کا کام ملتا ہے، یہی حال کم و بیش رنگون کے مزدوروں کا ہے۔ بمبئی میں اس وقت ۴۰ ہزار مزدور کپڑے کے کارخانوں میں بیکار ہیں، کلکتہ میں بھی بے روزگاری کی تعداد اس سے کم نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس وقت تمام کارخانے پورے وقت کام نہیں کرتے اس لئے باکار مزدوروں کو بھی پورے وقت کام نہیں ملتا۔ غرض زراعت اور صنعت و حرفت دونوں میں بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے اور سر وسویسریا کا دعویٰ کہ ۴ کروڑ مزدور ہندوستان میں بے کار ہیں، کسی طرح مبالغہ آمیز نہیں کہا جا سکتا۔

مزدوروں کا بین الاقوامی ادارہ جب سے قائم ہوا ہے برابر بے روزگاری کا مسئلہ اس

سامنے رہا ہے اور اس ادارہ کے پیش نظر یہی کام ہے کہ کسی طرح ان حالات کی اصلاح کی جائے جس کی بدولت دنیا کے مزدور پیشہ لوگوں کے ساتھ ہر طرح کی ناانصافیاں، ظلم اور زیادتیاں کی جاتی ہیں۔ انسانیت کے بنیادی اصول کے منافی ہے کہ مزدور کو بھی ایک بے روح جنس سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کلیتاً طلب و رسد کے قانون پر موقوف ہو۔ (بے روزگاری کا مسئلہ صنعت و حرفت سے گہرا تعلق رکھتا ہے اور اس سے کسی طرح علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔) بین الاقوامی ادارہ مذکور نے اپنے ذمہ یہ خدمت لی ہے کہ اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا جائے، اور اس کے تباہ کن نتائج کے ازالہ کی کوشش اور جد وجہد کی جائے، اور ممکن ہو تو موجودہ صنعتی نظام کو اس سے نجات دلائی جائے۔ اس بین الاقوامی ادارہ نے ممالک عالم کے تعاون اور امداد سے بے روزگاری کا مسئلہ کی نوعیت پر مختلف پہلوؤں سے غور کیا ہے اور اس سلسلہ میں تمام ضروری حالات اور واقعات کی تحقیق چاہی ہے۔ سنہ ۱۹۱۹ء سے پہلے بین الاقوامی کانفرنس نے درخواست کی تھی کہ جو حکومتیں بین الاقوامی معاہدہ میں شریک ہیں ان کو چاہئے کہ وقتاً فوقتاً بے روزگاری کے سلسلہ میں اپنے ملک سے متعلق مفصل معلومات اور اعداد و شمار بین الاقوامی ادارہ کو فراہم کیا کریں چنانچہ اب مرکزی ادارہ کے پاس اتنا مواد دنیا کے مختلف ممالک سے جمع ہو جاتا ہے کہ سال بہ سال بے روزگاری پر ایک جامع، مبسوط اور پر از معلومات کتاب بین الاقوامی دفتر کی طرف سے شائع کی جاتی ہے جو لوگ بے روزگاری کے موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کی یہ رائے ہے کہ اگر یہ قابل قدر ذخیرہ اعداد و شمار نہ جمع کیا جاتا تو عالمگیر بے روزگاری کی شدت اور اہمیت کا کوئی اندازہ ممکن ہی نہ تھا۔

بین الاقوامی کانفرنس نے تمام حکومتوں سے یہ سفارش بھی کی تھی کہ سرکاری سرپرستی میں بے روزگاروں کے لئے بیمہ کا بھی کوئی انتظام کیا جائے تاکہ بے روزگاری کے زمانے میں مزدور اپنے اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے خیراتی فنڈ سے امداد لینے پر مجبور نہ ہوں، روزگار ملنے تک قوت لایموت کا انتظام بیمہ فنڈ سے ہو جائے۔ بین الاقوامی ادارہ کی یہ مبارک سعی مشکور ہوئی۔ ابتداءً صرف دو ملکوں نے بیمہ بے روزگاری کا انتظام کیا۔ لیکن اکتوبر سنہ ۱۹۳۰ء تک دس ملکوں

میں باقاعدہ بے روزگاری کے بیمہ کا رواج ہوگیا جس سے ۴ کروڑ ۲۰ لاکھ مزدور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بے روزگاری کے اسباب کو دور کرنا زیادہ مشکل ہے بہ نسبت اس کے کہ بے روزگاری کے نقصانات کو کم کرنے کی کوشش کی جائے، اس سلسلہ میں ایک تدبیر یہ تجویز کی گئی ہے کہ جن ممالک میں مزدوروں کے لئے کام نکل سکتا ہے وہاں دیگر ممالک کے بے روزگار مزدوروں کو بھیجا جائے۔ اس کے متعلق بین الاقوامی ادارہ نے ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۱ء میں دو رپورٹیں بین الاقوامی کانفرنسوں میں پیش کی تھیں اور حال ہی میں ایک کتاب اور اسی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے جس میں نہایت وضاحت کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ مختلف حکومتیں اپنی اپنی اقلیم میں بے روزگاری کو دور کرنے کی کیا تدابیر اختیار کر رہی ہیں، کتاب کا نام ہے "بے روزگاری اور رفاہ عامہ کے کام ہے"(۱) اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ بے روزگاروں کو کام دینے کے لئے حکومتیں رفاہ عام کے نئے کام وسیع پیمانہ پر شروع کر رہی ہیں۔

مزدوروں کے بین الاقوامی ادارہ نے ۱۹۳۰ء میں ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی تھی کہ بے روزگاری کے اسباب و علل پر اور بالخصوص حسب ذیل امور پر غور اور تحقیق کی جائے۔

(۱) محصولات درآمد برآمد

(۲) سرمایہ اور خام اشیا اور اجناس کی ناقابل اطمینان تقسیم

(۳) کسی ملک کی آبادی کے مختلف طبقات میں قومی دولت کی ناقابل اطمینان تقسیم۔

(۴) وہ کیا اسباب ہیں جس کی وجہ سے پیدائش دولت اور صرف دولت میں عدم مطابقت ہے

(۵) موجودہ صنعتی نظام میں کس قسم کی تبدیلیاں درکار ہیں۔

کمیٹی نے ۲۶ و ۲۷ جنوری ۱۹۳۱ء کو ایک مفصل رپورٹ بمقام جنیوا پیش کی اور اس میں بے روزگاری کی اہمیت کو ثابت کیا ہے اور اس کے نتائج کو انفرادی اور اجتماعی ہر دو نقطۂ نظر سے

---

(1) Unemployment and Public Works

خطرناک بتلایا ہے۔ نیز حسب ذیل اسباب کی طرف توجہ بھی دلائی ہے جن کی بدولت کمیٹی کی رائے میں موجودہ صورت حال پیدا ہوئی ہے۔

(۱) ضرورت سے زیادہ زرعی پیداوار کچھ تو اس وجہ سے کہ فصل اچھی ہوگئی ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ نئی زمینات زیر کاشت آگئی ہیں۔

(۲) صنعتی سامان ضرورت سے زیادہ تیار ہونے لگا ہے۔

(۳) قوت خرید (جس کا اظہار زر اور اعتبار کی مقدار سے ہوتا ہے۔) اور سونے کی رسد میں جو باہمی تعلق ہے اس میں مطابقت کی آسانیاں نہ ہونے کی وجہ سے قیمتیں نہایت تیزی سے گریں، ایسی کہ اس سے پہلے کبھی ایسی مثال نہیں ملتی۔

(۴) حکومتوں میں ایک دوسرے پر اعتبار باقی نہیں ہے، سونے کی تقسیم غیر مساوی ہوگئی ہے۔ اور سرمایہ کی مقدار ناکافی ہے۔ قرض کے لین دین میں رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ جو ممالک قوت خرید بڑھانے کے لئے قرض چاہتے ہیں ان کو روپیہ نہیں ملتا۔ قیمتوں میں تخفیف بھی اسی وجہ سے نہیں روکی جاسکتی۔

(۵) جن ممالک میں سیاسی بے چینی کی وجہ سے قوت خرید کم ہوگئی تھی وہاں چاندی کا نرخ گرجانے سے قوت خرید اور گھٹ گئی ہے۔

(۶) بعض ممالک میں جغرافی طبعی اور دیگر حالات کی وجہ سے مصارف پیداوار بہت زیادہ ہیں

(۷) بین الاقوامی تجارت میں گڑبڑ پیدا ہوگئی ہے جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ نئے نئے ممالک صنعت وحرفت کے میدان میں مقابلے کے لئے نکل آئے ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ محصولات کی دیواریں بین الاقوامی تجارت کی راہ میں رکاوٹ بن گئی ہیں، پھر بین الاقوامی سیاسی قرضوں کی وجہ سے مشکلات میں مزید اضافہ ہوگیا ہے۔

(۸) اقطاع عالم میں آج بھی ایسے ذخائر موجود ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے مگر مزدوروں کو ایک ملک سے دوسرے ملک میں منتقل کرنے کی راہ میں دشواریاں ہیں۔

(۹) مزدوروں کی محنت کو نامعقول حد تک کم کرنے کے لئے مشین اور کلیں ایجاد کی گئی ہیں۔

کمیٹی نے مزدوروں کے بین الاقوامی ادارے کو مشورہ دیا ہے کہ ان مسائل پر مزید غور اور تحقیق جاری رکھنا چاہئے، اور اس کے ساتھ مزدوروں اور آجروں کی انجمنوں کو مشورہ دیا ہے کہ اپنے اپنے ملک میں حکومتوں کو مجبور کیا جائے کہ بے روزگاری کے لئے تمام قابل عمل تدابیر فوراً اختیار کی جائیں اور کمیٹی نے تمام حکومتوں کی توجہ بالخصوص حسب ذیل امور پر مبذول کرائی ہے۔

(۱) مزدوروں کی ایک ایسی انجمن قائم کی جائے جو ایک صنعت کے بے روزگار مزدوروں کو دوسری صنعت میں لگانے کی کوشش کرے۔

(۲) بے روزگاری کے بیمے کو اور زیادہ ترقی دی جائے اور جن ممالک میں ابتک یہ انتظام نہیں ہے وہاں قائم کیا جائے، حکومت اس کی پوری سرپرستی کرے اور بیمہ میں مزدوروں کی ناگزیر ضروریات زندگی کا لحاظ رکھا جائے۔

(۳) حکومتوں کو چاہئے کہ رفاہ عام کے کاموں کا ایک پروگرام مرتب کرکے وسیع پیمانہ پر تعمیری کام شروع کردیں۔ لیکن ساتھ ساتھ طلب بڑھانے کی بھی کوشش کرنی چاہئے تاکہ ان نقصانات کا توڑ ہوسکے جو عارضی طور پر شاید سرمایہ داروں کو برداشت کرنا پڑیں۔ نیز اس مسئلہ پر بھی غور کرنا چاہئے کہ آیا رفاہ عام کا کوئی کام بین الاقوامی نوعیت کا ایسا ممکن ہے جو جمعیۃ اقوام کے ذریعہ انجام پاسکے۔

(۴) ایک ملک کے بے روزگار مزدوروں کو دوسرے ملک میں جہاں ان کی ضرورت نکل سکے منتقل کرنے کے لئے بین الاقوامی تعاون حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے۔

(۵) مختلف ممالک کے قومی نظام معیشت میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون حاصل کرنے کے مناسب طریقے معلوم کئے جائیں۔

کمیٹی کی سب سے زیادہ اہم سفارش یہ تھی کہ اوقات کار میں کمی کردی جائے تاکہ مزدوروں کی زیادہ تعداد کھپ سکے اور بے روزگاروں کی تعداد میں کچھ کمی ہو۔ اس تجویز کی اہمیت کو مدنظر رکھ کر ایک

ابتدائی کانفرنس جنوری ۱۹۳۳ء بمقام جنیوا منعقد کی گئی اور جون ۱۹۳۳ء کی سترھویں بین الاقوامی کانفرنس کے پیش نامہ میں یہ تجویز باقاعدہ شامل کی گئی۔ لیکن کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اس تجویز کو ۱۹۳۴ء کی اٹھارویں کانفرنس کے لئے ملتوی کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا قرین انصاف ہوگا کہ اوقات کار کی کمی کے مسئلہ پر مزدوروں اور آجروں میں شروع سے اختلاف رائے ہے۔ ایک طرف مزدور جماعت کا یہ خیال ہے کہ اوقات کار کم کر دینے سے بے روزگاری کم ہو جائے گی، اور قوت خرید میں اضافہ ہوگا۔ دوسری طرف آجروں کا خیال ہے کہ اس قسم کی کوشش اگر کی گئی تو مصارف پیداوار بڑھ جائیں گے۔ معاشی بے چینی پیدا ہوگی اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بے روزگاری اور بڑھ جائے گی۔ ۱۹۳۳ء کانفرنس نے ایک یہ تجویز منظور کی تھی کہ حکومتوں اور صنعتی انجمنوں کو چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو زائد وقت کام کرنے کے طریقہ کو بند کریں، کانفرنس نے لندن کی عالمی معاشی کانفرنس میں بھی ایک قرارداد تمام حکومتوں کی خدمت میں پیش کی تھی جو متعدد تجاویز پر مشتمل تھی۔

بین الاقوامی ادارہ کے ڈائرکٹر نے سترھویں بین الاقوامی کانفرنس میں ایک روئداد پیش کی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادارہ مذکور کی تحریک پر مختلف ممالک نے حسب ذیل عملی تدابیر انسداد بے روزگاری کے لئے اختیار کی ہیں۔

(۱) قومی اور بین الاقوامی رفاہ عام کے کام شروع کئے گئے ہیں۔

(۲) سمجھ بوجھ کر ایسے سرمایہ داروں کی سرپرستی کی جاتی ہے جو نئے نئے کاروبار شروع کریں اور مزدوروں کو روزگار ملے۔

(۳) حکومت کی طرف سے مدد دے کر رضاکار مزدور بھرتی کرنا (حزب العمال کا خیال ہے کہ اس طریقہ کو نہایت سختی سے غیر معمولی کاموں تک اور کم سن بیکاروں تک محدود رکھا جائے)

(۴) جنگلات میں کام کے لئے اور سڑکوں کی تعمیر کے لئے مزدوروں کے پڑاؤ قائم کئے گئے

(۵) بے روزگار مزدوروں کو آراضیاں دی گئی ہیں تاکہ اپنی ضروریات کے لئے خود غلہ پیدا کریں اور اخلاقی و جسمانی تباہی سے محفوظ رہیں۔

یہاں تک مجموعی حیثیت سے بے روزگاری کے مسئلہ پر بحث کی گئی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ہندوستان میں بے روزگاری کا انسداد کس طرح سے ہوسکتا ہے۔ بدقسمتی سے ہندوستان کی معیشت بعض ناموافق حالات کی وجہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہوگئی ہے۔ ہندوستان کے ناقص تعلیمی نظام ذات پات کی قیود اور سختیاں محنت کو ذلیل سمجھنا، صنعت و حرفت میں آجروں اور سرمایہ داروں کی قلت، معاشی کساد بازاری، اور سیاسی بے چینی ان تمام حالات نے بے روزگاری کو اور زیادہ بڑھا دیا ہے چنانچہ موجودہ صورت حال کی نزاکت کا اندازہ کرکے بعض صوبجات نے اور بعض دیسی ریاستوں نے مقامی طور پر بے روزگاری کے اسباب وعلل کی تحقیقاتی کارروائیاں شروع کی ہیں۔ ہمیں ان کوششوں کا خیر مقدم کرنا چاہیے، ان سے پتہ چلتا ہے کہ ملک آج جس بے روزگاری کی مصیبت میں گرفتار ہے اس کی اہمیت کا کماحقہ احساس بھی قوم میں موجود ہے، لیکن اب ضرورت ہے کہ بجائے تحقیق حالات پر وقت ضائع کرنے کے بے روزگاری کے انسداد کے لئے عملی قدم اٹھایا جائے۔ چنانچہ مسٹر جوشی نے ماہ جنوری سنہ ۳۲ء کو اسمبلی میں ایک تجویز پیش کی تھی کہ "اس ملک میں مزدوروں کو روز افزوں بے روزگاری اور تخفیف اجرت سے بچانے کے لئے مناسب تدابیر حکومت کو فوراً اختیار کرنا چاہیے"۔ بہتر ہوگا کہ مسٹر جوشی نے اس سلسلہ میں جو تدابیر سوچی ہیں اور اپنی تقریر میں جن کا ذکر بھی انھوں نے کیا تھا وہ مختصر بیان کردی جائیں اور وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) معاملات زر میں ایسے طریقے اختیار کرنا چاہئیں کہ جو زر کثیر خزانے میں بے کار پڑا ہے وہ چلن میں آجائے اور قیمتوں میں اضافہ ہوجائے۔

(۲) سرکاری ریلوں کی توسیع کی جائے۔

(۳) ریل کے انجن، ڈبے، مال گاڑی، پٹریاں وغیرہ بنانے کے کارخانے ہندوستان میں قائم کئے جائیں۔

(۴) صنعت جہاز کو ترقی دی جائے۔

(۵) وسیع پیمانے پر سڑک، نہر، پل اور عمارات کا کام شروع کیا جائے۔

(۶) بیمہ بے روزگاری کی اسکیم تیار کی جائے۔

(۷) جس حد تک حکومت آمادہ ہو اس سے بھی زیادہ اوقات کار میں قلت کی ضرورت ہے۔

(۸) بندرگاہوں پر کام کرنے والے مزدوروں کے متعلق وھٹلے کمیشن کی سفارشات پر فوراً عمل درآمد شروع کیا جائے۔

(۹) اجرتوں میں اضافہ کی کوشش کی جائے یا کم از کم مزید تخفیف کو روکا جائے۔

(۱۰) انڈین کمپنی ایکٹ میں ترمیم کی جائے اور اس میں حسب ذیل دو باتوں کا خیال رکھا جائے

۱۔ ایک حد معین ہونا چاہئے کہ اس سے زیادہ منافع حصہ داروں پر نہیں تقسیم کیا جا سکتا۔

۲۔ مالکان کارخانہ اور آجروں کو مجبور کیا جائے کہ شرح اجرت کو یکساں رکھنے کے لئے ایک خاص فنڈ قائم کریں۔

(۱۱) کم سے کم شرح اجرت بھی ایک حد پر ہر صنعت کے لئے معین کر دی جائے۔

(۱۲) تمام کاروباری معاہدوں میں مناسب شرح اجرت کی شرط داخل کرنے کے متعلق وھٹلے کمیشن کی سفارش پر عمل درآمد کیا جائے۔

یہ بحث غیر ضروری ہے کہ مسٹر جوشی کی مذکورہ بالا تجاویز کس حد تک فوراً قابل عمل ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان جیسے طویل وعریض ملک میں بے روزگاری دور کرنے کی راہ میں جو بے شمار دشواریاں ہیں ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہندوستان نے پورے جوش اور خلوص سے جنیوا کی رہنمائی کو قبول کیا ہے اور گذشتہ چند سال کے اندر مزدوروں کے متعلق نیز دیگر اجتماعی معاملات کے لئے قوانین سازی میں قابل تعریف پیش قدمی کی اور اس سے توقع ہوتی ہے کہ آئندہ بھی ہندوستان بین الاقوامی ادارہ مزدوران کے ساتھ پوری طرح تعاون کرے گا اس لئے آج دنیا میں یہی ایک ادارہ ہے جو انتہائی سرگرمی سے بے روزگاری کے خلاف ہر محاذ پر جدوجہد کر رہا ہے۔

سیاسی نمائندگی

اجتماعی زندگی کے تصور میں نمائندگی یا وکالت کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لئے کہ فطرت نے انسانی ذہنیت کو اس نہج پر تخلیق کیا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ نتیجہ حاصل کرنے کے لئے کم سے کم محنت کرنی چاہتا ہے۔ اس سے زیادہ بدیہہ اور کیا امر ہو سکتا ہے کہ اگر زید بازار جا رہا ہے اور بکر کو اس کی دیانت اور قابلیت پر اعتماد ہے تو وہ خود نہ جائے اور زید سے کہدے کہ "تم میرے لئے بھی فلاں چیز خریدتے لانا" یہ ظاہر ہے کہ اس درخواست پر زید چند سوال کرے گا، وہ پوچھے گا "میں قیمت کہاں تک دیدوں! اگر بالکل اس نمونے کی چیز نہ ملے جیسی تم چاہتے ہو تو خریدوں یا نہ خریدوں؟" وغیرہ وغیرہ ان سوالات کے جوابات پر اس اختیار کی بنیاد ہوگی جو زید کو بکر کی طرف سے اس خاص معاملے کی تکمیل میں حاصل ہوگا۔ ممکن ہے کہ بکر یہ کہدے کہ "تم جو چیز بازار سے لاؤ وہ اس شرط پر لانا کہ اگر مجھے ناپسند ہو تو واپس کردوں" یہ بھی ممکن ہے کہ وہ یہ کہدے کہ اس چیز کی اشد ضرورت ہے جس قیمت پر بھی تم مناسب سمجھو خرید لینا اور اگر نمونے سے مختلف بھی ہو تو بھی نہ چھوڑنا"

یہ وکالت کا سادہ ترین طریقہ ہے، اگر غور کیا جائے تو تمام معاشرت کا نظام اسی وکالت پر قائم ہے، وہ کاشتکار جو غلہ کی پیداوار میں اپنا تمام وقت لگاتا ہے، اس کام کے لئے ان سب کا وکیل ہے جو خود کاشت نہیں کر سکتے۔ وہ خیاط جو دوسروں کے کپڑے سیتا ہے ان سب کا وکیل یا نمائندہ ہے جو خود اپنا لباس نہیں سیتے۔ ہماری اجتماعی زندگی اس حقیقت کے احساس پر قائم ہے کہ ہم اپنی ضرورت کے تمام کام خود نہیں کر سکتے، اس لئے دوسروں کے تعاون کے محتاج ہیں اور اس پیچیدہ نظام زندگی میں اس امر کی ضرورت ہے کہ چند افراد ایک خاص کام میں مہارت تامہ حاصل کرلیں تاکہ وہ کام دوسروں سے بہتر انجام دے سکیں۔

سیاست کے میدان میں بھی یہی صورت پیدا ہوئی۔ یہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ جب کسی

طبقہ کی سیاسی زندگی سادہ اور ابتدائی ہوتی ہے تو اُس میں اپنے معاملات کے نظم و نسق سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے، عرب کے بدوی قبائل، ہندوستانی دیہات، اور دوسری سادہ زندگی بسر کرنے والی اقوام میں بیشتر کام مشورے سے انجام پاتے تھے۔ لیکن جب بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں تو معاملات کو سمجھنا عوام کے احاطۂ قدرت سے باہر ہوگیا اور اُن کی دلچسپی کم ہوگئی اور انھوں نے یہ کام ایک خاص طبقہ کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جو اسے بوجوہ احسن انجام دے سکتا تھا۔ اس سے یہ منشا نہیں ہے کہ عوام نے کوئی مجلس مرتب کی یا کوئی تجویز منظور کی جس کی رو سے اُن کے اختیارات ایک قلیل سیاسی جماعت کے ہاتھ میں آگئے بلکہ جس طرح ہر شخص نے اپنی طبیعت کا رجحان دیکھ کر اپنا پیشہ اختیار کیا اور تمام دوسرے پیشوں کو چھوڑ دیا اس طرح سیاست کا ایک پیشہ مقرر ہوگیا جو چند افراد کے قبضہ میں آگیا۔ عوام آہستہ آہستہ اس جماعت کے افعال سے بے غرض ہو گئے۔ بہت سی مرتبہ ایسا ہوا ہوگا کہ اس سیاسی جماعت نے اپنا فرض بہت اچھی طرح انجام دیا ہوگا، اس لئے کہ کسی مطلق العنان جماعت کی طرف سے اچھا ملکی و سیاسی انتظام تمام سیاسی بیداری کے لئے ایک نشۂ خواب آور کی حیثیت رکھتا ہے، اور ایسا بھی بہت ہوا ہوگا کہ اس طبقہ نے آہستہ آہستہ قابو پاکر دوسروں سے اپنی سیادت منوالی ہو اور اپنا سکہ جمالیا ہو لیکن نظری اعتبار سے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ تمام سیاسی اقتدار ایک وکالت یا نمائندگی کی حیثیت رکھتا ہے۔

ہر پیشہ کے آدمیوں کو ایک اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً اگر تمام حلال خور شہر کی صفائی بند کر دیں، یا تمام کاشتکار غلہ بیچنے سے انکار کر دیں، یا تمام پارچہ باف کپڑا نہ بنیں تو تمام جماعت کو بہت اذیت پہنچا سکتے ہیں، اور اس اذیت کا درجہ اس قدر بلند ہوگا جس قدر کہ اُس پیشہ ور کے کام کو انسانی زندگی سے تعلق ہے۔ لیکن ان تمام پیشہ والوں کا اقتدار بہت محدود ہے اس لئے کہ اُن کی فلاح کا دارومدار اپنے گاہکوں کو خوش رکھنے پر ہے۔ البتہ سیاست کا پیشہ ایسا ہے کہ اسے اختیار کرنے والوں کو بہت زیادہ اقتدار حاصل ہوجاتا ہے اور چونکہ وہ تمام قوم کی اجتماعی زندگی کے نظام کو درست رکھنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں، لہذا انھیں زندگی کے بیشتر شعبوں پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اس کی مجموعی مقدار اس قدر ہوجاتی ہے کہ افراد کے لئے اس کا مقابلہ دشوار ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس

پیشہ کو اتنی وقعت حاصل ہی، اسے کرنے والے بادشاہ اور سلطان سے لے کر وزیر و امیر تک معزز شمار ہوتے ہیں، اس کے ذریعے سے قوت کے اور طریقے حاصل ہوتے ہیں اور یہ قدرت بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ انسان کے مزاج میں خود غرضی کو بھی بڑا دخل ہی۔ یہ اقتدار جو سیاسی قوت سے اُسے حاصل ہوتا ہی اکثر ذاتی مفاد کو پورا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہی، یہ ممکن ہی کہ اگر ایک کاشتکار میرے ہاتھ بُرا غلہ بیچے تو میں نہ خریدوں اور اُس کاشتکار سے جاکر خریدوں جس کا غلہ بہتر ہے، یہ ممکن ہی کہ اگر ایک درزی میرے لئے خوش وضع لباس نہ سی سکے تو میں دوسرے درزی سے لباس درست کراؤں لیکن بادشاہوں اور حکومتوں میں یہ مقابلہ نہیں ہوتا اگر میرے ملک میں بری حکومت قایم ہے تو میں مجبور ہوں کہ اس کی خرابی پر قانع رہوں، یا کوئی ایسا کام کروں کہ اس حکومت کے بجائے دُوسری حکومت قائم ہو، لیکن میرے ملک میں بہت سی حکومتیں نہیں ہیں جو مقابلے کی وجہ سے میرا کام اچھی طرح کرتی رہیں۔ حکومت ایک ملک میں صرف ایک ہی ہوسکتی ہی۔ ایک میدان میں دو حکومتوں سے مقابلہ نہیں کرایا جاسکتا۔ اس لئے حکومت کا پیشہ ایسا ہے جس میں اجارہ کی شکل پیدا ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اجارہ ایک ایسی چیز ہے جس پر بہت زیادہ نگرانی کی ضرورت ہی۔ حکومت کے اجارہ میں ایک شکل یہ بھی ہی کہ اسے اپنے احکام منوانے کی طاقت حاصل ہوتی ہی اور اس کی قوت کو توڑنا اتنے بڑے ایثار کا مطالبہ کرتا ہی کہ عوام اس کے لئے اُس وقت تک تیار نہیں ہوتے جب تک پیمانۂ صبر لبریز نہ ہوجائے۔ یہ دوسری بات ہی کہ حکومت کے خلاف احساس مفاد کی بجائے جذبات کا دریا موجزن ہوجائے، لیکن یہ جذبات بھی جب تک شدید نہ ہوں عوام میں قوت عمل پیدا نہیں کرسکتے۔

حکومت کی اسی قدرت سے مرعوب ہوکر اور اپنے ہمسایہ شہروں اور حکومتوں اور خود اپنے شہر میں اس طاقت کی کارفرمائی کا مشاہدہ کرکے یونان کے شہر ایتھنس نے یہ طے کیا کہ وہ سیاسی قوت اپنے کسی طبقے کے ہاتھ میں نہیں سونپے گا بلکہ اپنے تمام شہریوں کے ہاتھ میں رکھے گا، چنانچہ اس شہر کی حکومت بلاواسطہ جمہوریت کے طریقہ پر تشکیل ہوئی جس کی صورت یہ تھی کہ ہر شہری شہر کی مجلس عامہ میں جاتا تھا اور اپنے شہر کے معاملات پر بحث کرتا تھا اور رائے دیتا تھا۔ یہ صورت بھی زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہی

لیکن اگر بالفرض رہتی تو بھی اسے بلاواسطہ جمہوریت کے قیام کے امکان کے ثبوت میں پیش کرنا غلط ہوتا اس لئے کہ

(۱) شہر میں غلاموں کی بہت بڑی تعداد تھی جنھیں اس مشورہ میں کوئی دخل نہ تھا۔ شہریوں کو عملی سیاست میں حصہ لینے کا وقت ہی اس طرح ملتا تھا کہ تمام کام غلام کرتے تھے؛

(۲) فیصلے کثرت رائے سے ہوتے تھے، اس لئے گویا اُن لوگوں کو جو اکثریت کے فیصلے سے متفق نہ ہوتے تھے ناچار کثرت رائے کے آگے سر جھکانا پڑتا تھا۔ گویا تمام کاموں میں شہر کی نمائندگی اکثریت کرتی تھی، اقلیت کے خیالات جامۂ عمل نہیں پہن سکتے تھے۔

یہ تو اس شہر کی کیفیت تھی جہاں کی جمعیت کل چند ہزار پر مشتمل تھی، بڑے بڑے ملکوں میں یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تمام آبادی کو ایک جگہ پر جمع کر دیا جائے؛ رومۃ الکبریٰ کو جب عروج ہوا تو ایک شہر نے دنیا کے بڑے حصہ پر حکومت کی، رومی شہری دوسرے شہروں میں بھی تھے لیکن انھیں سلطنت کی سیاست سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ الغرض یہ امر قطعاً ناقابل عمل ثابت ہوا کہ تمام قوم اپنے تمام سیاسی کام کو خود انجام دے نہ تمام قوم کا اجتماع ایک جگہ ممکن ہے، نہ ہر شخص کے پاس اتنا وقت ہے کہ ہر مسئلے کو سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کرے۔

جمہوریت کی تاریخ میں ایتھنز کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ کہا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ جمہوری نظام دنیا میں کسی جگہ قائم نہیں ہوا۔ لیکن مندرجہ بالا امور کے مطالعہ سے بظاہر ہوتا ہے کہ جس چیز کا نام کلی جمہوریت ہے وہ قابل عمل نہیں ہے اور قائم نہیں ہو سکتی۔ یعنی یہ امر ممکن نہیں ہے کہ کسی قوم کے تمام افراد تمام امور میں یکساں اقتدار رکھتے ہوں اور اُسے استعمال کر سکیں۔

ایک طرف تو یہ مجبوری ہے اور دوسری طرف یہ مشکل ہے کہ کوئی قوم اپنی سیاست ایک خود غرض جماعت کے ہاتھ میں نہیں چھوڑ سکتی، اُسے اگر زندہ رہنا ہے تو اُسے یہ کرنا پڑے گا کہ اپنی حکومت کی نگرانی کرے اور جو امر اُس کی منشا کے خلاف ہو اُسے نہ ہونے دے۔ یہ ضرورت مختلف قوموں کو

مختلف اوقات میں محسوس ہوتی رہی ہے۔ بعض اوقات کوئی ہنگامی چیز پیش آگئی جس نے جذبات کو برانگیختہ کر دیا تو خانہ جنگی یا انقلاب کے ذریعے سے حکومت کو تبدیل کر دیا یا خود عوام نقصان اٹھا کر خاموش ہو گئے ورنہ صبر کے ساتھ مظالم برداشت کرتے رہے اور اس خاموشی سے ظلم و تعدی کی قوت اور بڑھا دی۔ مگر یہ طریقہ اس قدر غیر اطمینان بخش تھا کہ اس پر انسان قانع نہیں رہ سکتا اور ایک نہ ایک دن اس دشواری کو حل کرنے کی تدابیر پر غور و فکر لازمی تھا۔ اس خیال کے پیدا ہونے میں بڑی بڑی رکاوٹیں حائل تھیں۔ اس زمانے کی متمدن اقوام میں ہندوستان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ یہاں مذہب نے اس پیشہ کی تقسیم اور مختلف جماعتوں کے ایک دوسرے پر تفوق کو بہت جلد تقدس کا جامہ پہنا دیا۔ بودھ مذہب نے دنیا سے نفرت و علیحدگی کے جذبہ کو اس قدر فروغ دیا کہ سیاسی خیالات کو اس فضا میں بالیدگی دشوار تھی۔ ایران میں ایک مطلق العنان سلطنت جغرافیائی حالات کا نتیجہ تھی اور اس کے خلاف ردعمل دشوار تھا۔ چین نے پہلی مرتبہ دنیا میں یہ کوشش کی کہ اپنی سیاست کو اپنے علما اور فلاسفہ کی سپرد کر دے، لیکن علم کے انحطاط نے اسے بارور نہ ہونے دیا اور یہ مستحسن کوشش رسم و رواج کی ایسی پابندیوں میں گرفتار ہوئی کہ مضحکہ خیز بن کر رہ گئی۔ یورپ میں رومۃ الکبریٰ کی سلطنت کی وسعت کا تقاضا یہی تھا کہ جمہوریت فروغ نہ پا سکے۔ عرب سے البتہ ایک آواز ایسی بلند ہوئی جس نے تمام بنی نوع کو یکساں ٹھہرایا اور اپنے پیرووں کی زندگی میں جمہوریت کے بہترین اصول پیوست کر دئے، لیکن مسلمانوں کی یہ بڑھتی ہوئی قوت و سلطنت بھی سیاست کے میدان میں کوئی ایسا طریقہ ایجاد نہ کر سکی جو اخوت کے اس سبق کو جسے شارع اسلام نے پڑھایا تھا ملکی انتظام میں منتقل کر سکتی۔ مسلمانوں کے سلاطین نے بھی عجم و رومہ کے بادشاہوں کا طریقہ اختیار کر لیا۔ اگر مسلمانوں کی عام زندگی میں جمہوریت آج تک اثیر کے لطیف جوہر کی طرح پیوست ہے تو مسلمان سلاطین کی جمہوریت کشی کے باوجود ہے وہ اس میں کبھی (الا ماشاء اللہ) معاون و مددگار نہیں ہوئے۔

یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے کہ جب مرض زیادہ مہلک ہو جاتا ہے تو اکثر اس کی دوا بھی ہاتھ

آتی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ قرونِ وسطیٰ میں جب کلیسا کا اقتدار نصف النہار پر تھا تو یورپ کے تمام دماغی قوتوں پر پردہ پڑا ہوا تھا، اور اُس وقت یورپ کے عوام کی حالت غلاموں سے بدتر تھی۔ اس زمانے میں کلیسا کی ضرورت کے لئے ایک طریقۂ عمل میں آیا جو آئندہ سیاسی تاریخ پر بہت گہرا اثر ڈالنے والا تھا۔ یہ طریقہ نمائندگی کا تھا۔ نمائندگی سے یہاں مراد یہ صورت ہے کہ کوئی شخص کچھ آدمیوں کا وکیل بنا کر اس لئے بھیجا جائے کہ وہ کسی معاملہ پر غور کرنے میں اُن کی ترجمانی کرے گا۔ سیاسی میدان میں یہ ابتداً جاگیرداری نظام کا لازمی نتیجہ تھی۔ آقا کو مثلاً کچھ کام کرانے کی ضرورت ہے، اس کام کو بہت سے آدمی کر سکتے ہیں اور سب پر اس کا یکساں حق ہے لیکن وہ صرف یہ کہلا بھیجتا ہے کہ مجھے دو آدمیوں کی ضرورت ہے۔ شروع میں شاید اُس کے ملازم دو آدمیوں کو پکڑ لاتے ہیں لیکن آہستہ آہستہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ ہر مرتبہ انھیں دو آدمیوں کو نہیں پکڑنا چاہئے اور آہستہ آہستہ کوئی ایسا طریقہ مرتب ہو جائے کہ جن دو آدمیوں کے متعلق لوگوں کو معلوم ہے کہ انھیں اس وقت کوئی کام نہیں ہے۔ وہی بھیجے جائیں۔ اُس زمانے میں ایک ضرورت یہ تھی کہ اگر آقا کو مزید روپیہ کی ضرورت ہے تو اُسے کوئی یہ بتا سکے کہ یہ روپیہ کیونکر اُگاہا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ایسے ہی آدمی کر سکتے تھے جنھیں سب کی حالت اچھی طرح معلوم ہو۔ شروع میں یہ کام لوگوں کو اچھا معلوم نہ ہوا لیکن آہستہ آہستہ وہ یہ محسوس کرنے لگے کہ وہ بادشاہ پر دباؤ ڈال سکتے ہیں اس لئے کہ بادشاہ کا کام روپیہ کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اس اجمال کی تفصیل بہت طویل ہو گی، لیکن یہاں اس قدر کہنا کافی ہو گا کہ اس طریقہ کی ابتدا یورپ کے اکثر ممالک میں ہوئی، لیکن اس نے آہستہ آہستہ جو ترقی انگلستان میں کی وہ کسی جگہ نہیں کی۔ تین طبقوں کے نمائندے اکثر ممالک میں وقتاً فوقتاً جمع کئے گئے کہ وہ بادشاہ کے لئے مزید آمدنی کے ذرائع پیدا کریں لیکن انگلستان میں پارلیمنٹ کی صورت قائم ہوئی۔ جو دارالامرا اور دارالعوام پر مشتمل ہے۔

پارلیمنٹ کی تاریخ بذاتِ خود ایک دلچسپ بحث ہے لیکن یہاں اس سے بحث نہیں البتہ یہ امر اہمیت رکھتا ہے کہ یورپ کی جدید تاریخ میں انگلستان سب میں پہلا ملک ہے جس نے پہلی مرتبہ

اپنی حکومت میں جمہوریت کو دخل دیا۔ لیکن یہ جمہوریت ایک معجون مرکب تھی، اس لئے کہ اول تو داراالامرا کو برابر کے اختیارات تھے۔ اور دوسرے وہ بھی جو قوم کے نمائندے کہلاتے تھے، بہت عرصہ تک صرف ایک خاص طبقہ کے نمائندے رہے تاہم یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ سیاسی نظام جب مطلق العنانی سے نجات پاکر ایک مرتبہ پھر دنیا میں قائم ہوتا ہے تو اُس کی بنیاد نمائندگی پر قائم ہوتی ہے۔ اس وقت تک جمہوریت کے لئے جو طریقے سمجھ میں آئے ہیں اُن میں سب کو نمائندگی کے اصول پر قائم کیا گیا ہے۔ یعنی بجائے اس کے کہ تمام قوم اپنے تمام معاملات کو خود انجام دے وہ چند نمائندے مقرر کر دیتی ہے اور وہ تمام معاملات کو انجام دیتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں جب ایک سلطنت یا ریاست لاکھوں اور بسا اوقات کروڑوں نفوس پر مشتمل ہوتی ہے سب کو ہر معاملہ پر غور کرنے کا موقعہ نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ نمائندگی کا اصول ابھی دنیا میں بہت عرصہ تک قائم رہے گا۔ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اس کی کیا ضرورت ہے کہ سلطنتیں بڑی ہوں۔ کیوں نہ دنیا کو خود مختار دیہات میں تقسیم کر دیا جائے جہاں ہر شخص جمع ہو کر بحث کر سکتا ہو۔ لیکن اس میں یہ قباحت ہے کہ دنیا کا اقتصادی و معاشی نظام اس قدر پیچیدہ ہو گیا ہے کہ موجودہ قومی سلطنتیں ہی انسان کے مفاد کے خلاف ہیں چہ جائیکہ اگر ان کو بھی توڑ دیا گیا تو پھر اصلاح کی کوئی امید ہی باقی نہیں رہے گی بلکہ نہایت گڑبڑ پیدا ہو جائے گی۔

یہ ظاہر ہے کہ نمائندوں کے انتخاب سے عوام کو حکومت میں کوئی حصہ نہیں ملتا، البتہ اُنھیں یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اُن سے ناراض ہو جائیں تو ایک قلیل مدت کے اندر ہی اُنھیں نکال دیں۔ چونکہ قریب قریب تمام جمہوری سلطنتوں کے دستور اساسی میں ایک مدت کا تعین ہوتا ہے کہ اُس کے بعد انتخابات کا ہونا ضروری ہوتا ہے لہٰذا جمہور اپنے اس حق کو استعمال کر سکتے ہیں لیکن سیاسی نمائندگی کو محض نیابت کا درجہ کہیں نہیں دیا گیا، یعنی رائے دہندوں کو یہ حق نہیں ہے کہ اگر وہ چاہیں تو مدت معینہ کے اندر ہی اپنے نمائندے کو واپس بلا لیں۔ نہ وہ یہ کر سکتے ہیں کہ ایک جلسہ کر کے کسی معاملے پر اپنی رائے کا اظہار کر کے اپنے نمائندے کو اپنے فیصلہ

کے مطابق رائے دینے پر مجبور کرسکیں۔

موجودہ زمانے میں حکومت اس قدر پیچیدہ ہوگئی ہے کہ عوام سلطنت کے معاملات کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے اور اس لئے ایسے ممالک میں بھی جہاں نظام حکومت زیادہ سے زیادہ جمہوری ہوتا ہے عوام کو سلطنت کے تفصیلی معاملات کا علم نہیں ہوتا، نہ وہ ان میں کوئی رائے رکھنے کے اہل ہوتے ہیں۔ جمہوریت کے نکتہ چیں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "جمہور کی حکومت جمہور کے مفاد کے لئے اور جمہور ہی کے تابع ہونا" محض ایک خوشگوار خواب ہے، ورنہ اصل میں جمہور کی حکومت ہو ہی نہیں سکتی، جو حکومت جمہور کے مفاد کے لئے ہوگی وہ ماہرین کے تابع ہوگی اور اگر جمہور کے تابع ہوگی تو تباہ ہوجائے گی۔ یہ نکتہ چیں یہ امر بھول جاتے ہیں کہ جب ہم "جمہور کی حکومت" اور "جمہور کے تابع" جیسی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں تو ہماری مراد یہی ہوتی ہے کہ تفصیلات یقیناً ماہرین کے ماتحت ہوں، لیکن اگر یہ ماہرین بین طور پر جمہور کو نقصان پہنچائیں تو انھیں نکالا جاسکے۔ یہ صحیح ہے کہ جمہور کی رائے ہمیشہ صحیح نہیں ہوتی لیکن اگر جمہور غلطی کرکے نقصان بھی اٹھاتے ہیں تو انھیں ایک تسکین حاصل رہتی ہے۔ بہرحال جمہوری حکومت کے فوائد و نقائص پر بحث کا یہ موقع نہیں ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ اگر جمہوری حکومت کو اچھا مان لیا جائے تو اس زمانے میں "سیاسی نمائندگی" کے علاوہ اور کوئی طریقہ استعمال میں نہیں آسکتا۔

موجودہ زمانے میں دو طریقے ایسے ایجاد ہوئے ہیں جن سے سیاسی نمائندگی کے اصول کو کچھ ضعف پہنچا ہے اور دونوں کا مقصد یہ ہے کہ جمہور کو بلا واسطہ حکومت کے معاملات میں کچھ دخل دیا جائے۔

پہلا طریقہ تو استفسار عامہ Referendum کا ہے۔ اور دوسرا اقدام عامہ Initiative کا۔ اول الذکر کی رو سے کسی معاملہ یا مسودہ قانون پر تمام ملک کے اُن باشندوں سے جنھیں انتخابات میں رائے دینے کا حق حاصل ہے، رائے

لی جاتی ہے۔ انھیں صرف قبول کرنے یا رد کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور وہ ترمیم نہیں کرسکتے۔ اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، پہلی تو اختیاری جس میں حکومت کی کسی شق یا رکن (بالعموم صدر یا مجلس آئین ساز) کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ جس معاملے پر چاہے رائے عامہ حاصل کرے اور دوسری لازمی جس کے ماتحت بعض ایسے مباحث مقرر ہوجاتے ہیں جن پر اس طرح رائے لینا ضروری ہوتا ہے ورنہ مسودہ قانون نہیں بن سکتا۔ اقدام عامہ کی یہ صورت ہے کہ اگر شہریوں (رائے دہندوں) کی ایک معین تعداد حکومت یا مجلس آئین ساز سے مطالبہ کرے کہ وہ کسی مسئلہ یا کسی نئے مسودہ قانون پر غور کرے تو مجلس مذکور کا فرض ہوجاتا ہے کہ وہ اس مطالبے کو پورا کرے۔ مجلس کے غور کرنے کے بعد اس معاملہ کو استعلام عامہ کے ذریعے تمام رائے دہندوں سے منظور کرایا جاتا ہے۔ یہ دونوں صورتیں سوئزرلینڈ میں ایجاد ہوئیں اور جمہور کے حقوق کی حفاظت کا اچھا ذریعہ ہیں۔ استعلام ۱۸۳۱ء میں اور اقدام ۱۸۴۵ء میں وجود میں آئے، اب یہ بعض اور ممالک میں بھی رائج ہوگئے ہیں۔ لیکن ان کو اس وجہ سے زیادہ قبولیت نہیں ہوئی کہ اول تو اس پر روپیہ اور وقت بہت خرچ ہوتا ہے اور دوسرے مجالس آئین ساز اپنی ذمہ داری کو اتنی اچھی طرح محسوس نہیں کرتیں جیسا کہ وہ اپنی خودمختاری کے زمانے میں کرتی تھیں۔

سیاسی نمائندگی کا آسان ترین طریقہ یہ ہے کہ ملک کو چند حصوں میں تقسیم کردیا جائے، ہر حصہ سے ایک نمائندہ منتخب ہو اور اگر ایک سے زیادہ امیدوار ہوں تو جس شخص کے سب سے زیادہ طرفدار ہوں وہ منتخب ہوجائے۔ یہی طریقہ زیادہ ممالک میں رائج ہے اور یہی آسان ترین صورت ہے۔ لیکن اس میں بہت سی قباحتیں ہیں، مثلاً ایک ملک میں بالفرض بارہ حلقے ہیں جنکی آبادی حسب ذیل ہے۔

الف	۱۸۰۰۰	د	۲۰۰۰۰
ب	۱۲۰۰۰	ہ	۱۵۰۰۰
ج	۱۰۰۰۰	و	۱۹۰۰۰
ز	۱۴۰۰۰		—

ح ۱۰۰۰۰

ط ۱۵۰۰۰

ی ۱۰۰۰۰

اگر ہر علاقے سے ایک ایک نمائندہ منتخب ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ح ۔ ح اور ی علاقوں کے ایک ایک باشندے کی رائے ط علاقہ کے دو باشندوں کے برابر اہمیت رکھتی ہے ۔ اگر ۱۰۰۰۰ ہزار آدمیوں کا نمائندہ ۱ ہے تو دس ہزار آدمیوں کا ½ ہونا چاہئے لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوتا ۔ لہذا یہ صورت قرین انصاف نہیں ہے ۔ اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ علاقوں کی تقسیم میں احتیاط کی ضرورت ہو ۔ لیکن علاقے عام طور پر جغرافیائی اعتبار سے تقسیم ہوتے ہیں اور ایسے علاقوں کا قائم کرنا جو ریاضی کے حساب سے پورے اتریں ذرا دشوار ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ علاقوں کی تقسیم میں اس قدر عدم مساوات نہیں ہوتی لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ بالکل مساوات بھی نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے ۔ اس امر کا اندازہ مندرجہ ذیل اعداد و شمار سے ہوگا :-

امریکا میں ۱۸۹۵ کانگریس کے لئے ۵۲۴۰۳،۷۹ ریپلیکن رائے دہندوں نے رائے دی اور ۱۲۴ نمائندے منتخب کئے اور ۵۵۰۲۵۰۱ ڈماکریٹ رائے دہندوں نے رائے دی اور ۱۶۱ نمائندے منتخب ہوئے ۱۸۹۵ کانگریس کے لئے ڈماکریٹ رائیں صرف ۵۰،۲ فیصدی تھیں لیکن ان کے نمائندے ۱،۱ فیصدی تھے ریپلیکن رائیں ۴۲،۹ فیصدی تھیں اور نمائندے ۲۶،۵ فیصدی تھے"(۱)

اسی طرح انگلستان میں ۱۸۹۲ء کے انتخابات میں "لبرل رائیں ۲۰۰،۳۲۳،۲ تھیں اور لبرل نمائندے ۱۶۷ تھے اور کانزرویٹو رائیں ۱۴۲۳۵۰۰ تھیں اور نمائندے ۳۰۲ تھے ۔ ان میں ۹۹ لبرل اور ۱۱۱ کانزرویٹو نمائندے شامل نہیں ہیں جو بے مقابلے منتخب ہو گئے ۔ ۱۹۰۶ء

Proportional-Representation by Prof. J. R. Commons (۱)

میں کانزرویٹو رائیں ۴۴ فیصدی تھیں لیکن اُن کے نمائندے ۲۰ فیصدی تھے اور لبرل نمائندے ۶۸ ہونے چاہئے تھے لیکن ۵۶ ۲ تھے[1]۔

یہی سبب ہے کہ بعض اوقات بعض جماعتوں کی جدوجہد میں علاقوں کو دوبارہ تقسیم کرانا بھی شامل ہوتا ہے۔ لیکن آبادیوں کا تناسب اسی طرح تبدیل ہوتا رہتا ہے کہ کوئی تقسیم مستقل طور پر اچھی نہیں ہوسکتی اور اس میں بار بار تبدیلی کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

دوسری قباحت اس طریقے میں یہ ہے کہ ایک علاقہ میں صرف دو امیدوار ہوں تو خیر وہ شخص جو منتخب ہوا زیادہ لوگوں کا نمائندہ ہے، اگرچہ اس میں بھی یہ خرابی ہے کہ مثلاً زید کو ۲۰۰۰۰ میں سے ۹۹۹۹ اور بکر کو ۱۰۰۰۱ رائیں حاصل ہوں تو بکر منتخب ہوگیا لیکن ممکن ہے کہ ۹۹۹۹ میں ایک ایسی اقلیت شامل ہو جو خاص مفاد رکھتی ہو تو کیا یہ حق بجانب ہے کہ اتنی بڑی اقلیت کے خیالات کی کوئی ترجمانی نہ ہوسکے؛ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جمہوریت کی حکومت اکثریت کی حکومت ہے تو مندرجہ ذیل دشواری غور طلب ہے:-

ایک علاقے میں ۳۰۰۰۰ رائے دہندگان ہیں اور وہاں سے تین امیدوار کھڑے ہوتے ہیں، زید، عمرو اور بکر، اور انھیں مندرجہ ذیل تعداد میں رائیں ملتی ہیں:-

زید ۱۲۰۰۰ عمرو ۱۰۰۰۰ بکر ۸۰۰۰ زید منتخب ہوگیا، اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص منتخب ہوا جسے ۳۰۰۰۰ میں سے ۱۸۰۰۰ آدمی نہیں چاہتے تھے۔ یہ حکومت اقلیت کی ہوئی یا اکثریت کی؟

بعض ممالک میں اس کا یہ علاج کیا گیا ہے کہ امیدوار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ "مجرد اکثریت" حاصل کرے۔ اس کا یہ طریقہ ہے کہ اگر زید کو ۱۵۰۰۰ سے زیادہ رائیں حاصل ہوجاتیں تو وہ منتخب ہوجاتا، لیکن مندرجہ بالا صورت میں زید و عمرو کا انتخاب دوبارہ ہوگا۔ ایسی حالت

Proportional Representation by Lord Avebury (1)

میں بکر کے بیر تقسیم ہو جائیں گے اور دونوں میں سے جسے زیادہ رائیں مل جائیں وہ منتخب ہو جائے گا۔ یہ صورت بھی کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے اس لئے کہ ...۸۰ آدمی جو بکر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو رائے دیں گے وہ بہتر سمجھ کر نہیں بلکہ "کم برا" سمجھ کر دیں گے۔ تاہم جن ممالک میں دو سے زیادہ فریق ہوں وہاں کے لئے یہ طریقہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی ملک میں تین فریق ہوں اور علاقوں میں بھی مساوات نہ ہو تو عجیب صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، مثلاً انگلستان میں ۱۹۲۳ء میں کل ۱۶۰۰۰۰۰۰ رائیں دی گئیں، ان میں سے ۳۰۰۰۰۰۰ رائیں لبرل جماعت کو ملیں لیکن اُسے ۶۱۵ میں سے کل ۹ نشستیں مل سکیں۔ لبرل اور لیبر (عمال) کو ملا کر کانزرویٹو جماعت سے ۲۵۰۰۰۰ رائیں زیادہ ملیں لیکن انہیں ۴۱۳ کانزرویٹو نشستوں کے مقابلے میں کل ۱۹۰ نشستیں ملیں۔

علاقوں کی عدم مساوات کا ایک علاج سوچا گیا ہے جسے تناسبی نمائندگی Proportional Representation کہتے ہیں۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔

اپنی سادہ ترین شکل میں اس کا یہ طریقہ ہے کہ مثلاً ایک ملک میں نمائندے منتخب ہوتے ہیں۔ تو اس کی بجائے کہ ملک کو پانچ علاقوں میں تقسیم کیا جائے ہر رائے دہندے کو حق ہوتا ہے کہ وہ پانچ آدمیوں کے لئے رائے دے سکے۔ جن پانچ شخصوں کو سب سے زیادہ رائیں حاصل ہوں گی وہ منتخب ہو جائیں گے۔ اس صورت میں علاقہ کی عدم مساوات تو دور ہو جائے گی لیکن یہ دشواری پیدا ہو جائے گی کہ اقلیت کو کوئی موقعہ حاصل نہیں رہے گا۔ مثلاً اگر امریکہ میں یہ صورت پیدا ہو جائے اور ایک سال رائیں مندرجہ ذیل تعداد میں دی جائیں تو کیا نتیجہ قرین انصاف ہوگا؟

ریپبلکن ... ۱۹۰۰۰

ڈیماکریٹ ۱۸۹۹۸۵۲۷

تمام نمائندے ریپبلکن جماعت کے منتخب ہو جائیں گے۔

ہر ملک میں اتنے نمائندے منتخب ہوتے ہیں کہ تمام کو ایک بڑا علاقہ بنانا قابل عمل نہیں ہے لہٰذا اُسے بہت سے بڑے بڑے علاقوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ایک ایک علاقہ سے تین چار

یا پانچ نمائندے منتخب ہوتے ہیں۔

اس لئے کہ اقلیت نمائندگی سے قطعاً محروم نہ ہو جائے، اس طریقہ میں یہ ترمیم کی گئی ہے کہ اگر کسی علاقہ میں پانچ نمائندوں کو منتخب کرنا ہو تو ہر رائے دہندے کو تین رائیں دی جائیں، اس طریقہ کو "محدود رائے" Limited vote کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ اگر ایک علاقے میں پانچ ہزار ووٹر ہوں اور اُن میں سے تین ہزار ایک فریق کے ہوں اور دو ہزار ایک فریق کے تو تین ہزار تمام نشستوں کو اپنے قبضے میں لے آئیں۔ یہ طریقہ سپانیہ پرتگال اور جاپان میں رائج بھی ہے۔ لیکن اس میں ایک خرابی ہے، وہ یہ کہ اگر ایک فریق کے چار ہزار رائے دہندے ہوں اور دوسرے کے ایک ہزار تو اس کا امکان ہے کہ چار ہزار کو تین اور ایک ہزار کو دو نمائندے مل جائیں۔

اس سے بہتر طریقہ اجتماعی رائے Cumulative vote کا ہے جس میں ہر رائے دہندے کو اتنی ہی رائیں حاصل ہوتی ہیں جتنے امیدوار ہوتے ہیں، لیکن و یہ رائیں اپنی مرضی کے مطابق تقسیم کر سکتا ہے، مثلاً ایک شخص کو یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی تمام رائیں ایک ہی شخص کو دے دے اس طریقہ میں یہ خوبی ہے کہ اقلیت کو نمائندگی کا موقعہ مل جاتا ہے لیکن اُس سے زیادہ نمائندگی اُسے حاصل نہیں ہوتی جس کی وہ حقدار ہے۔ مثلاً ایک علاقے میں ... رائے دہندے ہیں، اور ۵ نشستیں ہیں، اگر ... ۲ رائے دہندے چاہیں تو وہ اپنی تمام رائیں ایک شخص کو منتخب کر سکتے ہیں اور چونکہ امیدوار ظاہر ہے کہ پانچ سے زیادہ ہوں گے اس لئے سے کچھ کم رائے دہندے بھی ایک نمائندہ منتخب کر سکتے ہیں۔ اس طریقہ میں یہ خرابی ہے کہ را خراب ہوتی ہیں۔

ان سے زیادہ پیچیدہ طریقہ "واحد قابل تبدیلی رائے" gle Transferable vote کا ہے۔ یہ اس طرح عمل میں آتا ہے کہ ہر رائے دہندہ صرف ایک رائے دے سکتا ہے لیکن وہ ا پرچہ پر یہ بھی لکھ سکتا ہے کہ اُس شخص کے بعد جب وہ منتخب کرنا چاہتا ہے کسے پسند کرتا ہے۔

ممکن ہے کہ ایک رائے دہندے کے پرچے کی مندرجہ ذیل صورت ہو:-

۱- زید	۵- گوپال
۲- عمرو	۶- گوبند
۳- بکر	۷- جیمس
۴- کرشن	

اس میں نمائندے نے اُس ترتیب سے نام لکھے ہیں جس درجہ پر وہ مختلف امیدواروں کو منتخب کرنا چاہتا ہے۔ یعنی وہ زید کو سب سے بہتر، عمرو کو اُس کے بعد اور جیمس کو سب سے آخری درجہ پر سمجھتا ہے۔
اب اس کی صورت یہ عمل میں آتی ہے کہ اگر اُس علاقے سے ۵ نمائندے منتخب ہونے والے ہیں اور ۱۰۰۰۰ رائے دہندے ہیں تو یہ مقرر کر دیا جائے گا کہ ہر وہ شخص جسے ۲۰۰۰ رائیں مل جائیں منتخب ہو جائے۔ سب سے پہلے "پہلی پسند" کو شمار کیا جاتا ہے۔ اگر مثلاً زید کو ۵۰۰۰ آدمیوں نے "پہلی پسند" کا درجہ دیا ہے تو ان میں سے ۲۰۰۰ رائیں اُسے دے کر یہ قرار دے دیا جائے گا کہ وہ منتخب ہو گیا اب تین ہزار رائیں جو بچیں گی اُن میں سے دیکھا جائے گا کہ "دوسری پسند" کس کس کو حاصل ہے۔ اگر بکر کی پہلی پسند کی تعداد ۱۸۰۰ ہے اور ۲۰۰ "دوسری پسندیں" اُسے حاصل ہو گئیں تو وہ منتخب ہو جائے گا۔ لیکن بالفرض اس طرح "دوسری پسندیں تقسیم کرنے سے بھی کوئی منتخب نہ ہو تو آخری امیدوار کو جس کی سب سے کم رائیں ہیں نکال دیا جائے گا اور اُس کی رائیں تو دوسری پسندوں پر تقسیم کر دی جائیں گی۔ اس طرح ظاہر ہے کہ آخر میں صرف ۵ امیدوار منتخب ہوں گے اس لئے کہ کل ۱۰۰۰۰ رائیں ہیں اور ہر ایک ۲۰۰۰ حاصل کرنی ضروری ہے۔

اصولاً یہ طریقہ بہت اچھا ہے لیکن یہ پیچیدہ اس قدر ہے کہ اسے عام طور پر رائج کرنے میں حکومتیں گھبراتی ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ عوام بھی ان الجھنوں کو نہیں سمجھتے۔

تناسبی طریقۂ انتخاب میں ایک خرابی سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے سے قلیل التعداد جماعتوں کو پوری نمائندگی حاصل ہو جاتی ہے۔ بظاہر یہ بُری بات نہیں ہے، اور اگر

اقلیتیں اہم اور بڑی ہوں تو شاید یہ طریقہ سب سے بہتر ہے، لیکن جب ملک میں دو بڑے فرقے نہ ہوں اور چھوٹی چھوٹی جماعتیں مجالس آئین ساز میں اپنی ہستی کو قائم رکھیں تو حکومت اُستوار نہیں ہوتی، اس کا سبب یہ ہے کہ اگر بڑی جماعت برسر اقتدار ہو تو وہ اپنا اثر قائم رکھنے لئے متحد رہتی ہے اور اُس کی وزارت کا عہد حکومت جلد ختم نہیں ہوتا۔ اس کے مقابلے میں اگر کوئی ایک جماعت اکثریت نہ رکھتی ہو تو بہت سی جماعتوں کے اتحاد سے اکثریت پیدا ہو سکتی ہے اور چونکہ ان جماعتوں میں اکثر جزوی اور بسا اوقات اصولی اختلاف ہوتے ہیں لہٰذا ذرا سی بات پر اتحاد ٹوٹ جاتا ہے۔

ہندوستان میں انتخابات کے سلسلہ میں ایک بحث اور ایسی ہے جو زبردست اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ کہ مسلمانوں اور دوسری اقوام کے لئے جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب ہوں یا مخلوط، یعنی یہ ہو کہ ایک فرقہ کا آدمی اُسی فرقہ کے آدمی کو رائے دینے کا حق رکھتا ہو یا دوسرے فرقہ کے آدمی کو بھی۔ اس سلسلہ میں کئی سوال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا سوال تو یہ ہے کہ ہر فرقہ کسی نمائندگی کا مستحق بھی ہے یا نہیں دوسرا یہ کہ اگر وہ مستحق ہے تو اُس کے نمائندے کس قسم کے ہونے چاہئیں۔ وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ ہماری سیاسی زندگی میں فرقہ داری کے تمام جذبات کو مٹا دیں اُن کی مساعی بہت مستحسن ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کسی اقلیت کے لئے اس سے زیادہ نقصان رساں اور کوئی امر نہیں ہے کہ سیاسی زندگی میں اکثریت اُس کے اور اپنے وجود و مفاد میں امتیاز کرنے کی عادی ہو، لہٰذا سیاسی زندگی میں یہ امتیاز جس قدر جلد مٹ جائے بہتر ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ اختلاف موجود ہے اور یہ جذبہ کہ دونوں فرقے علیحدہ علیحدہ ہیں ہمارے عوام اور بالخصوص ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں شدت کے ساتھ موجود ہے، لہٰذا فی الحال اس کی ضرورت میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اقلیت کو ایک خاص نمائندگی حاصل ہو۔ اور اس غرض کے لئے نشستوں کی ایک خاص تعداد کا معین ہو جانا بہت اچھا ہے۔ یہاں تک تو ملک میں غالباً سب متفق ہیں لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان نمائندوں کو منتخب کون کرے؟ یعنی صرف مسلمان ہی، یا تمام

اقوام کے رائے دہندے ؟ یہ سوال نہایت وضاحت کے ساتھ بحث کا محتاج ہے لیکن یہاں پر مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں :-

(۱) یہ صحیح ہے کہ اگر کسی قوم کو نمائندگی کا حق حاصل ہو تو یہ امر زیادہ قرین فطرت معلوم ہوتا ہے کہ وہی قوم انھیں منتخب کرے، دوسرے ممالک میں بھی یہی صورت ہے۔

(۲) لیکن یہ صورت اُسی وقت اچھی ہے کہ قلیت اتنی بڑی تعداد میں نہ ہو کہ اکثریت اُسے اپنا حریف یا مد مقابل سمجھتی ہو جب اکثریت کے دماغ میں یہ خیال پیدا ہو جائے تو پھر اختلاف پیدا ہوتا ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے ضد اور غصہ، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں اقوام ایسے نمائندے منتخب کرتی ہیں جن کا سب میں بڑا النصب العین دوسری قوم کی مخالفت ہو، اس کے دو بُرے نتیجے نکلتے ہیں :-

(الف) ملک کی سیاسی زندگی خراب ہوتی ہے وہ قوت جو ملکی معاملات کو سلجھانے میں خرچ ہونی چاہئے ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کی کوشش میں کام آتی ہے اور دونوں کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔

(ب) اقلیت کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ وہ کمزور ہوتی ہے اور پورا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

اس کے مقابلے میں اگر انتخاب مخلوط ہو تو یہ امید ہو سکتی ہے کہ یہ ضد اور مخالفت کم ہو جائے۔ چونکہ جمہوریت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نقطۂ نظر کو حکومت کے معاملات میں ظاہر ہونے کا موقعہ ملے، لہذا اقلیت کے مفاد کو مدنظر رکھنا عین جمہوریت ہے بشرطیکہ اُس سے ملک کے بڑے مفاد کو نقصان نہ پہنچتا ہو، لہذا اس مسئلہ پر اقلیت کے نقطۂ نظر سے بھی غور کرنا بیجا نہ ہوگا۔ اقلیت ہر حال میں اقلیت ہے اور جب تک فیصلے رائیں گننے سے ہوتے ہیں، اس امر سے اقلیت کی کمزوری پر بہت خفیف اثر پڑتا ہے کہ اُس کے افراد بہت شدت کے ساتھ اُس کے اور محض اُس کے ہی مفاد کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اگر اکثریت چاہے تو ہر بات میں انھیں نیچا دکھا سکتی ہے۔ لہذا اس کی بجائے کہ اقلیت

اپنے کٹر نمائندے منتخب کرنے کا حق حاصل کرے یہ زیادہ بہتر ہے کہ وہ یہ حق رکھتی ہو کہ دوسری قوم کے نمائندوں کے انتخاب میں بھی کوئی آواز رکھتی ہو، اس طرح وہ دو امیدواروں میں سے ایسے امیدوار کی قوت بڑھا سکے گی جو غیر متعصب اور روشن خیال ہو۔ اور یہ بہتر ہے کہ اکثریت کے ایسے نمائندے بھیجے جائیں نہ کہ یہ کہ اپنے کٹر نمائندے بھیج کر دوسری قوم کو بھی کٹر اور متعصب نمائندوں کے انتخاب کا موقعہ دیا جائے۔

دیہی قرض

ایک گاؤں کے قرضے کی تفصیلی پیمائش

مغربی ممالک میں جب اجتماعی مسائل پر بحث کی جاتی ہو تو اعداد و شمار کا پیش کرنا ناگزیر خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہندوستان میں ابھی تک اعداد و شمار نے اس قدر اہمیت حاصل نہیں کی ہے گو حال میں اس کی طرف کچھ توجہ شروع کی گئی ہے۔ میرا ارادہ ہو کہ موجودہ اقتصادی حالت کے متعلق "جامعہ" میں کبھی کبھی اعداد و شمار پیش کرتا رہوں تاکہ نظری مطالعہ کے عام بیانات کے ساتھ ساتھ حقیقی اور واقعی صورت حال کے پیچیدہ جزئیات سے بھی ناظرین کو آگاہی ہو سکے۔

موجودہ مضمون میں زرعی قرضے کے بارے میں کچھ اعداد و شمار فراہم کئے گئے ہیں۔ اعداد و شمار پیش کرنے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ وسیع رقبہ کی سرسری پیمائش کے نتائج پیش کئے جائیں اور دوسرے یہ کہ پیمائش کو ایک مختصر رقبہ میں محدود کر کے اس کے متعلق مکمل معلومات بہم کر دی جائیں۔ میں نے اس مضمون میں یہی دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے

۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰ء میں، میں نے ضلع علیگڑھ کے ایک گاؤں کی اقتصادی پیمائش کی تھی۔ اس گاؤں کا کل رقبہ ۲۰۵ ایکڑ تھا۔ اس کی آبادی ۳۵۲ تھی۔ شہر سے یہ ۱۱ میل کے فاصلے پر تھا اور تحصیل و تھانہ سے ۳ میل کے فاصلے پر۔ آبپاشی کچے کنوؤں سے ہوتی تھی۔ پختہ سڑک کے کنارے گاؤں آباد تھا بندوبست کے کاغذات میں زمین کی قسموں اور آبپاشی کا خیال کرتے ہوئے موضع کو سرکل نمبر اول میں جگہ دی گئی تھی اس لئے اس کا شمار اچھے گاؤں میں کیا جا سکتا ہے آبادی ہندوؤں کی تھی جو جاٹ، برہمن، گڈریہ اور چماروں پر مشتمل تھی۔

قرضے کے متعلق اعداد جمع کرنے کے لئے میں نے ہر ایک کاشتکار کا بیان لیا اور اس

بیان کی تصدیق پٹواری اور گاؤں کے دیگر معتبر آدمیوں سے کی۔ مزید اطمینان کے لئے میں نے جہاں تک ممکن ہوسکا، اُن قرضخواہوں کا بھی بیان لیا جنھوں نے اپنا روپیہ قرض دیا تھا اور اُن کے بیان کا موازنہ کاشتکاروں کے بیان سے کیا۔

قرضخواہوں سے اُن کے قرض کے متعلق معلومات حاصل کرنا آسان کام نہیں ہے۔ اپنے بہی کھاتوں اور دستاویزوں کے دکھلانے میں انھیں بہت تامل ہوتا ہے۔ پھر چونکہ روپیہ ساٹھ آدمیوں سے قرض لیا گیا تھا جو ستائیس مختلف جگہوں میں رہتے تھے اس لئے اُن سے وہ رسم اور ذاتی واقفیت پیدا کرنا ممکن نہ تھا جس کے بعد اُن کے شکوک و شبہات رفع کئے جا سکتے ہیں۔ یہ ستائیس مقامات زیادہ تر گاؤں سے چھ یا سات میل کے درمیان واقع تھے۔ مگر کچھ قرضے سرال والوں سے بھی لئے گئے تھے جو نسبتاً دور دراز مقامات پر رہتے تھے۔ مراد آباد کے ایک ساہوکار کا بھی لین دین اس گاؤں کے آدمیوں سے تھا۔ اس لئے جن صورتوں میں دوسرے ذرایع سے معلومات حاصل ہوسکتی تھیں اُن کے حاصل کرنے کی کوشش کی گئی نہیں تو زیادہ تر اعتماد کاشتکار کے کہنے پر ہی کیا گیا۔ بنابریں قرض اور قرضداروں کے متعلق جو واقعات یہاں درج کئے گئے ہیں اُنھیں بڑی حد تک صحیح سمجھنا چاہئے مگر قرضخواہوں اور اُن کے مطالبات کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اُس کی صحت کے متعلق اتنے اعتماد سے دعوےٰ نہیں کیا جا سکتا۔

<u>قرضخواہوں کی قسمیں</u> | تین سال سے متواتر اُس گاؤں میں فصلوں کی پیداوار خراب ہو رہی تھی اور ۱۹۲۹ء میں جب مشاہدہ کا کام کیا گیا تھا، حالت خصوصیت کے ساتھ بُری تھی۔ سال ماقبل کی خریف امساک باراں کی وجہ سے ضائع ہوگئی تھی اور ربیع کی بیش قیمت فصلیں، نمی اور سرمایہ کی کمی کی وجہ سے نہ بوئی جا سکی تھیں اور جس رقبہ میں تخم ریزی اور آبپاشی کی بھی گئی تھی وہاں کھیتی جیٹھ کے پانی نہ برسنے اور ماہ کی سرد ہواؤں کی وجہ سے ٹھٹھر گئی تھی۔

ضمیمہ نمبر ایک میں (دیکھئے صفحہ) نقشہ کے ذریعہ سے اُن قرضخواہوں کی قسموں کو ظاہر کیا گیا ہے جن کا قرضہ ۱۹۲۹ء میں کاشتکاروں پر واجب تھا۔

اس نقشہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ رقوم اُس جماعت سے لی گئیں جس کا عنوان "قرضخواہ جو زمیندار بھی ہیں" رکھا گیا ہے۔ اس گروہ میں یا تو وہ لوگ شامل ہیں جو اصل میں پیشہ ور ساہوکار تھے (مارواڑی بوہرے) لیکن بعد میں زمینداروں کی عدم ادائیگی قرض کی بنا پر اُن کی صحرائی جائداد کے مالک بن گئے یا پھر ایسے برہمن زمیندار ہیں جو لین دین کا کام بھی کرتے ہیں۔

دوسری اہم جماعت اُن قرضخواہوں کی ہے جن کو ہم نے "قرضخواہ جو کاشتکار ہیں" کے عنوان کے ماتحت جمع کیا ہے۔ اس عنوان کے لئے وضاحت کی ضرورت ہے۔ یہ سال، غیر معمولی امساک باراں کا سال تھا۔ کھڑی کھیتی جو کاشتکار کی سب سے بڑی ضمانت ہے برباد ہو چکی تھی۔ ساہوکاروں نے قرض دینے سے انکار کر دیا تھا اس لئے کاشتکار مجبور ہوئے کہ اپنے خوشحال عزیزوں اور دوستوں سے جا کر قرض لیں۔ جہاں تک ہو سکا انھوں نے اپنے مصیبت زدہ رشتہ داروں اور احباب کی مدد خود کی ورنہ اپنی بہتر ساکھ کی بنا پر اپنے ساہوکاروں سے قرض لے کر ان کے حوالے کیا۔ اس قسم کی مدد ہمیشہ طلب نہیں کی جاتی جب دوسری کوئی تدبیر سمجھ میں نہیں آتی اور تمام دروازے بند نظر آتے ہیں صرف اُسی وقت اپنے عزیز و قریب کا دروازہ کھٹکھٹایا جاتا ہے۔ لیکن جدید خیالات کی رو میں امداد کے یہ روایتی طریقے فنا ہوتے جا رہے ہیں۔

اُس جماعت میں جس کا عنوان "خالص قرضخواہ" رکھا گیا ہے، مراد آباد کا ایک ایسا ساہوکار شامل ہے جسے عام طور پر قسط یا رہٹی والے کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ متعدد ضلعوں میں اُس کے کاروبار کا جال پھیلا ہوا ہے۔ اُس کے کارندے ٹٹوؤں پر سوار گاؤں گاؤں کا چکر لگاتے ہیں اُن کے پیچھے پیچھے ضلعدار رہتے ہیں جن کے پاس لاہنے سرخ ہی کھاتے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ پچھلے قرضوں کی قسطیں وصول کرتے ہیں اور نئے قرضے قسط پر دیتے ہیں۔ طریقہ بہت سہل ہے جو شخص ان سے قرض لینا چاہتا ہے وہ دو معتبر گواہ اور ضامن اپنے ہمراہ لاتا ہے اور اپنے نام کے سامنے انگوٹھا لگا دیتا ہے۔ اس کے بعد کارندہ کہتا ہے کہ تمھیں دس روپئے قرض دئے گئے لیکن سوا پانچ آنے لکھائی کے خرچ کے نام سے کاٹ لیتا ہے اور کاشتکار کو صرف نو روپیہ پونے

دس آنے ملتے ہیں۔ ان دس روپیوں کی ادائگی ایک ایک روپیہ کی بار قسطوں کے ذریعے سے سال بھر میں کی جاتی ہے اور مہینہ اُس تاریخ سے شروع ہوتا ہے جس دن روپیہ قرض دیا جاتا ہے۔ کارندے عام طور پر پورن ماسی کے چند دن بعد گاؤں کا چکر لگاتے ہیں اور اپنے قرضداروں سے کہ جاتے ہیں کہ پردا (یعنی پورن ماسی کے ایک دن بعد) واجب الادا قسط الگ بچاکر رکھ لیں۔ اگر قرضدار اس رقم کو بچاکر نہیں رکھتا تو وہ چار آنے فی باقیماندہ قسط سود وصول کرنے کی دھمکی دیتے ہیں۔ اس دھمکی پر عمل کرنے کی شاذ ونادر ہی ضرورت پیش آتی ہے اور جب کبھی اس قسم کی ضرورت پیش آتی ہے تو کارندہ خوشامد کرانے کے بعد اپنی رحمدلی کا ثبوت دینے کے لئے رعایت سے کام لے کر معاملہ رفع دفع کر دیتا ہے۔

"قرضخواہ جن کے دوسرے پیشے ہیں" اس عنوان کے تحت میں ایک مسلمان فقیر، ایک بیاؤ والا پنڈت، ایک رائے، ایک وکیل، چند مزدور اور دیگر اشخاص جن کے پیشے نامعلوم تھے شامل ہیں۔

نقشہ کے دوسرے عنوانوں کے لئے مزید وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔ حکومت سے صرف غیر معمولی اوقات میں قرض لیا جاتا ہے۔ گاؤں میں کوئی انجمن امداد باہمی نہیں ہے۔

اس موضع میں کوئی حیثیت والا ساہوکار نہ تھا جس کی کاشتکاروں کو بڑی شکایت تھی کیونکہ ساہوکار کے نہ ہونے سے انھیں بہت وقت اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ وہ ایک ایسا شخص اپنے گاؤں میں چاہتے تھے جس کی مالی امداد و اعانت پر پریشانی اور مشکل کے وقت، پورے طور پر اعتماد کر سکیں۔ آس پاس کے دیہاتوں میں ساہوکار کی تلاش میں نکلنے سے انھیں اپنا بہت وقت ضائع کرنا پڑتا تھا۔

گاؤں میں چھوٹے پیمانے پر تو چند اشخاص نہایت معمولی رقوم کا لین دین کرتے تھے۔ ان کا مجموعی مطالبہ کل گاؤں پر صرف آٹھ سو چونسٹھ روپیہ ہوتا تھا۔ لیکن ان کے ذرائع اس قدر محدود تھے کہ ان سے گاؤں کی مجموعی ضروریات پوری کرنے کی توقع نہ کی جا سکتی تھی۔ ان لوگوں کا مختصر لین

ت گاؤں کے کمینوں اور اپنے دوستوں سے تھا۔ ایک اوسط سال میں کام چلانے کے
لم پانچ ہزار روپیہ کی کاشتکاروں کو ضرورت پیش آتی ہے۔ اس کا تخمینہ اس طرح کیا گیا کہ گاؤں
۲۰ ہل تھے ہر ہل والے کو اوسطاً سال میں سو روپیہ قرض لینے پڑتے ہیں۔ اس میں شادی
م و تہوار کی ضروریات بھی شامل کر لی جائیں تو اوسط فی ہل ڈیڑھ سو روپیہ ہو جاتا ہے۔ اس
ے ۲۰ ہلوں کے لئے کل رقم پانچ ہزار چار سو روپیہ ہوئی۔ مگر درمیان سال میں قرض کی ادئیگی
ا رہتی ہے۔ ان سب باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اس گاؤں کے لئے پانچ ہزار روپیہ کا سرمایہ
تکار کی وقتی ضروریات پوری کرنے کے لئے مان لیا گیا۔

نقشہ میں ساٹھ اشخاص اور شاٹھ کیس جگہوں سے قرضہ لینا دکھایا گیا ہے۔ موضع زیر بحث اور
موضعوں سے بنصف سے زیادہ قرض لیا گیا تھا۔ اگر گورنمنٹ تقاوی کو بھی کل میزان سے
یا جائے تو ان موضعوں کا تناسب دو تہائی ہو جاتا ہے اس دو تہائی قرضے کے متعلق، قرضخواہوں
ریق کرنا ممکن تھا اس لئے یہ کام بھی کیا گیا مگر داین اور مدیون کے بیانات میں تین قسم کا اختلاف
۱۔ اول اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ کاشتکاروں کو اصل کا تو علم تھا۔ لیکن سود ملا کر اب قرضے
ر رقم اُن پر واجب الادا ہو گئی تھی۔ اُس سے وہ ناواقف تھے۔ دوسرے اختلاف کی وجہ
ن رقوم کے تعین کے متعلق فریقین میں جھگڑا تھا جس کے لئے پنچایت یا عدالت کے فیصلے کا
ا اور اس درمیان میں ساہوکار اپنی رقم کو صحیح سمجھ کر واجب الوصول سمجھتا تھا اور قرضدار
سی رقم کا دیندار اپنے آپ کو باور کرتا تھا جو اُس کے نزدیک واجب الادا تھی۔ تیسری وجہ
ی کی یہ تھی کہ بعض ساہوکاروں نے ٹال مٹول کی اور ارادتاً غلط بیانی سے کام لیا اس
سے کہ مبادا صحیح اطلاع بعد میں اُن کے لئے نقصان دہ ثابت ہو۔ چونکہ اس اختلاف بیانی
بقت کی کوئی اور دوسری صورت مجھے نظر نہیں آئی اس لئے مجبوراً اول الذکر دو صورتوں
ں نے قرضخواہوں کے بیان پر اور موخرالذکر صورت میں قرضداروں کے بیان پر اعتماد

قرضے کے اسباب | قرض لینے کے زیادہ تر دو ہی سبب تھے یا تو کسانی پیشہ کی ضرورت سے قرض لیا گیا یا پھر احتیاجات زندگی پورا کرنے کے لئے۔ قرض لیا ہوا روپیہ کسی خاص ضرورت کو پورا کرنے کے لئے علیحدہ نہیں رکھا گیا۔ جو ضرورت درپیش ہوئی اُسے قرض لی ہوئی رقم سے پورا کیا گیا۔ بنابریں اسباب کی بالکل صحیح اور مکمل تقسیم ممکن نہیں ہے۔ پھر بھی خرچ کے مدات کچھ ایسے زیادہ نہ تھے اس گاؤں کے آدمی، مقدمہ بازی سے جہاں تک ممکن تھا اجتناب کرتے تھے۔ شراب خوری اور فضول خرچی کی انھیں عادت نہ تھی۔ شادیاں کئی سال سے گاؤں میں نہیں ہوئی تھیں۔ گاؤں کے معیار کے مطابق ۵۵ اشخاص ایسے تھے جن کی عمر شادی کے لائق تھی اور اُن کی شادی نہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے پاس اتنا روپیہ نہ تھا جس سے وہ دلہن کے ورثا کے مطالبات یا دولھا کے مہمانوں کی خاطر خواہ مدارات کرسکیں۔ خاندانی بجٹ میں سال کے تہواروں کا خرچ البتہ ایک مستقل مد ہوتا ہے اور جب تک کوئی شخص بالکل ہی مجبور نہ ہو جائے یہ خرچ تو بہر حال کیا ہی جاتا ہے۔ قرضوں کے مقاصد کا تفصیلی بیان ضمیمہ نمبر ۲ (دیکھو صفحہ   ) کے نقشہ میں ملے گا۔ تہواروں کے لئے جو خاص طور پر قرض لیا گیا اُس کے متعلق صحیح اعداد فراہم نہ ہوسکے۔ اس لئے اُسے غذا کے عام عنوان کے ماتحت درج کردیا ہے اور واقعی صورت حال کے لحاظ سے یہ غیر مناسب بھی نہیں ہے کیونکہ دیہات میں تہوار عام طور پر کھانے کی چیزیں پکا کر یا خرید کر ہی منائے جاتے ہیں۔ اسی طرح "غذا" اور "قحط یا دوسری قسم کی آفت" کے لئے جو قرض لئے گئے اُن کی تفریق بھی ممکن نہ تھی۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسباب کی موجودہ تقسیم کو شروع سے اخیر تک واقعی نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ بڑی حد تک ایک من مانی اور مصنوعی تقسیم ہے۔

ذیل کے نقشوں میں قرضوں کی شکل اور اُن کی مدت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

	قرضہ بصورت نقد	قرضہ بصورت غلہ	قرضہ بصورت جنس	میزان
روپیہ	۳,۶۳۱	۳,۳۴۸	۱,۱۶۹	۸,۱۴۸
تناسب	۴۵	۴۱	۱۴	۱۰۰

قلیل مدت کے قرضے	طویل مدت کے قرضے	میزان
۲,۵۸۰	۵,۵۶۸	۸,۱۴۸
۳۱	۶۹	۱۰۰

قرضے کی شکلیں | قرض کا ایک بڑا حصہ جنس کی شکل میں لیا جاتا ہے۔ قرضے کی شکلیں موضوع زیر بحث میں حسب ذیل پائی گئیں بیل بھینس، گائے، غلہ (بیج کے لئے اور کھانے کے لئے) کپڑا، چارہ، ایک ساہوکار کے کھاتے سے دوسرے کے کھاتے میں قرض کا انتقال، سود در سود کی ہر ششماہی کے بعد اصل میں شمولیت وغیرہ۔ گورنمنٹ تقاوی کی وجہ سے، قرضہ بصورت نقد کے خانہ میں رقم زیادہ نظر آتی ہے۔

قرضے کی مدتیں | فصلیں چونکہ ماری گئی تھیں، اس لئے کاشتکار کا اعتبار، جون ۱۹۳۰ء میں جب کہ مشاہدات کئے گئے بہت گرا ہوا تھا۔ قرضخواہوں نے کچھ تو اس وجہ سے کہ ان کے پاس خود روپیہ نہ تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ کاشتکار کی ضمانت قابل اعتماد نہ تھی قرضہ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ گورنمنٹ کی تقاوی سے نقشہ میں "قلیل مدت کے قرضے" زیادہ نظر آتے ہیں ورنہ ساہوکار کے قرضے زیادہ تر طویل مدت ہی کے تھے۔ قرضہ جان بوجھ کر طویل مدت کے لئے نہیں دیا گیا تھا۔ ابتدا میں قرضہ قلیل مدت کے لئے دیا گیا تھا۔ لیکن جب کاشتکار قرضہ ادا نہ کر سکا تو قرض کی ارتقائی شکل طویل مدت کے قرض کی ہو گئی۔ بعض صورتوں میں اصل روپیہ دس بارہ سال قبل قرض لیا گیا تھا مگر چونکہ مقروض سود کی ادائگی اور دستاویز کو ہر تیسرے سال بدلنے میں محتاط رہا اس لئے قرضہ چلتا رہا۔

سود کے نرخ | گاؤں میں سود کی جو شرحیں رائج تھیں انھیں ضمیمہ نمبر ۲ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ قرض بصورت نقد اور قرض بصورت جنس کے لئے (نقد میں منتقل کرنے کے بعد) یہ شرحیں حسب ذیل تھیں۔

حساب کا ایک طریقہ۔

(۱) ایک پیسہ فی روپیہ فی مہینہ

(۲) ڈیڑھ پیسہ فی روپیہ فی مہینہ

(۳) دو پیسے فی روپیہ فی مہینہ

(۴) ایک آنہ فی روپیہ فی مہینہ

(۵) دو آنے فی روپیہ فی مہینہ

(۶) دو آنے فی روپیہ چھ مہینے کے بعد اور اس کے علاوہ ایک آنہ فی روپیہ چوتھا ہر ششماہی پر

حساب کا دوسرا طریقہ:

(۱) دو روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۲) ڈیڑھ روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۳) ایک روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۴) پونے دو روپے فی سیکڑہ فی مہینہ

تقاوی کی شرح سود۔

ساڑھے سات فی صدی سالانہ

شرح سود کا انحصار کاشتکار کی حیثیت اور ضرورت پر ہوتا ہے۔ دو روپئے فی سیکڑہ ماہانہ عام شرح سود ہے۔

مراد آباد کے رہٹی یا قسط والے نو روپیہ پونے گیارہ آنے دیتے ہیں اور دوران سال میں ایک روپیہ فی ماہ کی قسط کے حساب سے بارہ روپیہ وصول کر لیتے ہیں اور جو قسط وصول کرتے ہیں اُسے پھر قرض دیتے ہیں۔

بیج کے لئے جو جنسی قرضے لئے جاتے ہیں اور جنھیں نقد میں منتقل نہیں کیا جاتا، اُن کی شرح سود قرض لئے ہوئے غلہ کے سوائے اور ڈیوڑھے پر مقرر کی جاتی ہے۔ فصل کی کٹائی کے وقت کو ادائیگی قرضہ کی انتہائی مدت قرار دیا جاتا ہے۔ بیج بونے کے وقت قرض دیا جاتا ہے اور کٹائی کے وقت وصول کر لیا جاتا ہے۔

کھانے کے لئے بھی فصل کی کٹائی سے بیشتر غلہ قرض لینے کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے لئے بھی شرح سود دہی سوایا اور ڈیوڑھا رہتی ہے۔ ایسا اکثر ہو جاتا ہے کہ کاشتکار کو اُس غلہ کے لئے جو صرف پندرہ دن پیشتر قرض لیا گیا ہے سوایا یا ڈیوڑھا وزن کا غلہ ادا کرنا

پڑتا ہے۔

مسلمان قصائی جو گائے، بھینس یا بیل کی خرید و فروخت کرتے ہیں قرض پر سود نہیں لگاتے بلکہ قیمت ایسی رکھتے ہیں جس سے سود کی تلافی ہو جاتی ہے۔

پنجابی کپڑے والے اور دوسرے پھیری والے قصائیوں کی طرح ، اُدھار سودے کی قیمت میں ہی سود کی کسر نکال لیتے ہیں۔

سود جوڑنے کا طریقہ | سود تو جو ہوتا ہے خیر ہوتا ہے لیکن سود جوڑنے کا جو طریقہ ہے اُس میں ساہوکار اپنی پوری اُستادی اور چالاکی صرف کر دیتا ہے۔ برخلاف اس کے قرضدار کسان اس معاملہ میں بڑا بے نیاز ہوتا ہے۔ جب غلہ کا ڈھیر اُس کے سامنے لگا ہوتا ہے تو اُس کے برابر لاپروا اور ناعاقبت اندیش شاید ہی کوئی دوسرا شخص ہو۔ کسان اسی لئے فیاض مشہور ہے اور اسی کی اُس کمزوری سے ناجائز فائدہ پوری طرح پر صرف ساہوکار ہی اٹھانا جانتا ہے۔ وہ ضد کرتا ہے کہ میرا مطالبہ اتنا نہیں اتنا ہے اور کسان اُس کی بات مان لیتا ہے یہ سوچ کر کہ ساہوکار سے میل رکھنا ہی اچھا ہے کیونکہ ضرورت کے وقت اُسی کے پاس جانا پڑتا ہے۔ تلخ تجربے کی بنا پر وہ جانتا ہے کہ ساہوکار کی خدمات کس قدر واقعی اور ناگزیر ہوتی ہیں اور اُس کی ناراضگی سے کیسے ناخوشگوار نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ بعض وقت کسانوں اور ساہوکاروں میں لڑائی بھی ہو جاتی ہے لیکن اخیر میں ظاہرا طور پر ہمیشہ صلح ہی کرنا پڑتی ہے چاہے پیٹھ پیچھے دل کھول کر کتنی ہی گالیاں ساہوکار کو کیوں نہ دی جائیں۔ کسان ایک دم قرض نہیں لیتا بلکہ تھوڑا تھوڑا لیتا ہے جس کا حساب رکھنا مشکل ہو جاتا ہے اکثر صورتوں میں ساہوکار خود بھی یہی بات پسند کرتا ہے کیونکہ اس سے حساب چلتا رہتا ہے اور ایسی صورت حال میں فائدہ ظاہر ہے اُسی فریق کا ہو سکتا ہے جو حساب رکھنا جانتا ہے۔ ذیل میں درج کئے ہوئے لین دین سے پتہ چلے گا کہ قرض کس طرح لیا اور ادا کیا جاتا ہے اور اُس پر سود کس طرح جوڑا جاتا ہے۔

مثال نمبر ایک مئی ۱۹۲۹ء

قرضدار نے جو واقعات بیان کئے اُن کا حساب ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

قرض

غلہ کھانے کے لئے

رسی کے لئے سنی

دھوتی کے لئے کپڑا

چارہ کے لئے بنولا

	روپئے	آنے	پائی
کل رقم	۸۰	۰	۰

ادائیگی

	روپئے	آنے	پائی
گھی ۸ سیر ۱۲ چھٹانک	۹	۰	۰
غلہ ۳ من	۹	۰	۰
نقد	۱۰	۰	۰
غلہ ۱۵ سیر	۱	۴	۰
جوتے کا جوڑا	۱	۸	۰
چارہ ۸ من	۶	۶	۴
بیل گاڑی ۶ دن کے لئے دو روپیہ فی یوم کے حساب سے اور ۶ دن کی خوراک گاڑی والے کی دو روپیہ کل	۱۴	۰	۰
بیل گاڑی شہتیروں کو بلی پور سے جوندھانہ لیجانے کے لئے دو مرتبہ۔ فی مرتبہ دو روپیہ کے حساب سے اور گاڑی بان کی خوراک کل	۵	۰	۰
بھوسا ۳ من	۱	۸	۰
غلہ ۳ من	۹	۰	۰
ایک بوجھ گھاس ٹٹو کے لئے سال بھر تک بحساب ار فی یوم	۲۳	۰	۰
	۸۹	۱۰	۴

قرضدار کے پاس ایک پرچہ تھا جس کے متعلق یہ بیان کیا گیا کہ مندرجہ بالا قرض کے متعلق ساہوکار نے حساب لکھا ہو لیکن اس پرچہ پر کوئی تاریخ یا دستخط نہ تھے۔

قرض	روپئے	آنے	پائی	ادائگی	رُوپئے	آنے	پائی
نقد وسط ماگھ ۱۹۸۴ سنہ بکرمی	۵	۰	۰	چارہ	۱	۴	۰
نقد شیوبرت کے موقعہ پر	۱	۰	۰	گھی	۱	۰	۰
نقد ہولی کے موقعہ پر	۲	۰	۰	جوتا	۱	۴	۰
شکر ہولی کے موقعہ پر	۱	۰	۰	گاڑی کا کرایہ	۲	۸	۰
نقد ہولی پر	۱	۰	۰	"	۱	۰	۰
اسی سال پھاگن میں	۱	۰	۰	نقد	۱۰	۰	۰
اسی سال پھاگن میں	۶	۰	۰	بیجھڑ ۳ من ۱۷ سیر در			
گیہوں ۲ من ۱۱ سیر ۸ چھٹانک				۱۳ سیر فی روپیہ	۱۰	۸	۶
کاتک میں بیج کے لئے۔				چندھی (؟)	۱۱	۰	۰
				میزان	۳۹	۲	۶
گیہوں ہولی کے موقعہ پر ۲۰ سیر							
میزان ۲ من ۳۱ سیر ۸ چھٹانک در							
۸ سیر ۲ چھٹانک فی روپیہ	۱۳	۵	۰				
کاتک میں چنا برائے تخم ریزی							
۱۷ سیر	۱	۸	۹				
انگوچھا اور قمیص کے لئے کپڑا	۷	۰	۰				
قمیص کے لئے کپڑا	۱۳	۰	۰				
دھوتی کے لئے کپڑا	۱	۱۲	۰				
قمیص کے لئے کپڑا	۲	۰	۰				
میزان	۵۹	۹	۹				

قرضدار کا دعویٰ یہ ہے کہ میں نے اپنا قرض مع سود ادا کر دیا اور یہ کہ ساہوکار کے ذمہ میرے ۹ روپئے چاہئیں۔ لیکن ساہوکار یہ کہتا ہے کہ قرضدار پر میرے ابھی بیس روپیہ اور نکلتے ہیں۔

مثال نمبر دو مئی ۱۹۲۹ء

تین سال ہوئے ایک کسان ایک ساہوکار سے روپیہ قرض لینے کے لئے گیا۔ ساہوکار نے اُس سے ۸ ر کا اسٹامپ لانے کے لئے کہا جب وہ کاغذ لے آیا تو اُس کا اور اُس کے بھائی کا انگوٹھا سادے کاغذ پر لے لیا گیا اور انہیں ۵۴ روپئے قرض دیدئے گئے۔ انھوں نے یہ رقم بیلوں اور کھانے پینے کی چیزوں کے لئے قرض لی تھی۔ شرح سود دو روپیہ سیکڑہ ماہانہ سود در سود ششماہی طے پائی۔ ایک سال کے بعد قرضدار نے دس روپئے ادا کئے لیکن جب دو سال گذر گئے تو ساہوکار نے کہا کہ تمھارا قرض اب ۱۳۰ ہو گیا ہے اور تمھیں قرض ادا کرنا چاہئے ورنہ تم پر نالش کر دی جائے گی۔ کاشتکار نے منت سماجت کی لیکن جب کوئی شنوائی نہیں ہوئی تو اس نے نوے روپئے کی بیل کی جوڑی اور دو روپیہ اور ساہوکار کے حوالے کئے۔ بظاہر ساہوکار مطمئن نظر آیا اور چلا گیا۔ لیکن بعد کو اُس نے اسٹامپ حوالے کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ابھی تمھارا اور تمھارے بھائی کا قرضہ ادا نہیں ہوا ہے۔

مثال نمبر ۳ - مئی ۱۹۲۹ء

ایک کسان نے بیج کے لئے تین سال گذرے تیس روپئے قرض لئے۔ شرح سود دو روپیہ سیکڑہ ماہانہ سود در سود ششماہی طے پائی۔ اور اس نے بغیر لکھے ہوئے آٹھ آنے والے اسٹامپ پر اپنا انگوٹھا لگا دیا۔ اسی سال اُس نے پچاس روپیہ کی قیمت کے گیہوں اور چنا دے۔ اس ادائگی کے بعد پانچ روپیہ باقی رہے اور کاغذ ساہوکار کے پاس ہی رہا۔ ۱۹۲۷ء میں ساہوکار نے حسب ذیل غلہ بیج اور کھانے کے لئے دیا۔

	روپئے	آنے	پائی
جو ۸ من			
چنا ۱۲ من	۱۷	۰	۰

گیہوں ۴ من	۲۰ — ۰ — ۰
مٹر ۲ من	۶ — ۸ — ۰
دواں ۵ سیر	۱ — ۰ — ۰
سرسوں ۱۲ سیر	۲ — ۲ — ۰
میزان	۲۹ — ۱۰ — ۰

قرضدار کو یہ پتہ نہ تھا کہ غلہ کا کیا بھاؤ واقعی لگایا گیا تھا مگر اُس کا خیال تھا کہ یہی بھاؤ ہونا چاہئے تھا۔ یہ بھاؤ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بیج کے لئے نرخ گراں ہوتا ہے۔

چھ مہینہ بعد بیساکھ میں کاشتکار نے مندرجہ ذیل چیزیں ادا کیں:-

	روپے — آنے — پائی
پندرہ من چنا	۴۵ — ۰ — ۰
بیجھر ۱۲ من	۶۰ — ۰ — ۰
نقد	۱۰ — ۰ — ۰
میزان	۱۱۵ — ۰ — ۰

اس ادائیگی کے بعد ۱۹۲۸ء میں ساہوکار کا چالیس روپیہ کا مطالبہ پھر بھی باقی رہا۔ اور قرضدار کو اس بات کا پتہ نہ تھا کہ ۱۹۲۹ء یعنی ہمارے مشاہدے کے سال میں کس رقم کا مطالبہ کیا جائے گا۔

شرح سود جوڑنے کے لئے لین دین کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ ہاتھ اُدھار لین دین اور ساہوکاری لین دین۔ ساہوکاری لین دین میں ساہوکار ربیع اور خریف کے لئے اجناس خوردنی اور دیگر ضروریات کے پورا کرنے کی ذمہ داری لے لیتا ہے اور سرمایہ کی اس یقینی رسد کے لئے وہ دو آنہ فی روپیہ سود بوائی کے وقت سے کٹائی کے وقت تک جوڑتا ہے۔ اشیاء جنس کی شکل قرض لی جا سکتی ہیں مگر ان کا حساب روپیوں میں ہی رکھا جاتا ہے اور سود تخمینہ کی ہوئی قیمت پر ہی لگایا جاتا ہے۔ اگر قرضدار اپنا قرض غلہ کی شکل میں ادا کرنا چاہے تو ساہوکار سود کے علاوہ ایک آنہ فی روپیہ چڑھ

کا لیتا ہے اور اس کے علاوہ بازاری نرخ سے ایک سیر فی روپیہ زیادہ غلہ لیتا ہے۔ ایک آنہ فی روپیہ فی ششماہی کا چوتھا سود کے علاوہ اُس وقت بھی لگایا جاتا ہے جب کسی شخص کو روپیہ کی توفوری ضرورت ہو مگر کوئی قرض دینے والا آسانی سے نہ مل سکے۔

موضع زیر بحث میں زیادہ تر قرضے ہاتھ اُدھار قسم کے تھے کاشتکار کو جب ضرورت ہوتی تھی وہ روپیہ یا جنس ساہوکار سے قرض لے آتا تھا اور اس پر سود اُسی تاریخ سے لگتا تھا جس تاریخ کو کہ قرض لیا جاتا تھا۔ اس بار بار کے قرض لینے میں حساب کے وقت بڑی گڑبڑ کے امکانات ہوتے ہیں۔ کاشتکار کا حافظہ گو اچھا ہوتا ہے مگر ساہوکار کی چالاکی اور ہوشیاری کا حریف ہونا اُس کے لئے بہت مشکل ہوتا ہے۔

عام طور پر کاشتکار جب قرض بصورت نقد لیتے ہیں تو سود انھیں اصل رقم کا سوایا پڑتا ہے اور جب جنس کی صورت میں لیتے ہیں تو ڈیوڑھا۔ دیہات کی آبادی اس بات سے بخوبی واقف معلوم ہوتی تھی کہ قرضے عدم ادائیگی سود کی حالت میں بششماہی سود در سود کے حساب کے بعد کسی طرح دُگنے ہوجایا کرتے ہیں۔ ایسے قرضے دو روپئے سیکڑہ ماہانہ کی شرح سے ہر تیسرے سال دُگنے ہوجاتے ہیں۔ اور سوائے کے نرخ سے ہر تیسری فصل پر۔

جو روپیہ سادہ دستاویز پر قرض لیا جاتا ہے اُس کی ادائگی دستاویز کی پشت پر درج کردی جاتی ہے۔ اور دستاویز ساہوکار کے پاس ہی رہتی ہے۔ اور جب تمام قرضہ اور اُس کا سود بے باق ہوجاتے ہیں اُس وقت دستاویز قرضدار کے حوالے کی جاتی ہے۔ موروثی اور حین حیاتی کاشتکاروں میں ایسا بھی دیکھنے میں آیا کہ ایک یا دو سال کے لئے حقوق زمین قرضخواہ کو رہن کردئے جاتے ہیں اور اُس سے کوئی لگان نہیں لیا جاتا۔ ساہوکار اس کے معاوضے میں لگان کی وہ رقم جو ذیلی کاشتکار عام طور پر لگان کے طور پر دیتے ہیں قرض سے منہا کرتا جاتا ہے ایک مثال ایسی بھی تھی جس میں ایک نئے ساہوکار نے کاشتکار کے پرانے قرضخواہ کو اپنے ذاتی مطالبہ سے بری کرکے کاشتکار کو اپنا مقروض کرلیا۔

قرضہ کی ضمانتوں کی تقسیم:-

چونکہ قرضہ تمامتر کاشتکاروں کا تھا اس لئے جائداد کے رہن کا سوال پیدا ہی نہیں ہوا۔ قرضہ کے ایک حقیر حصہ کی ضمانت زیور اور برتن گروی رکھ کر کی گئی۔ مویشی اکثر قرضہ کی مکمل یا جزوی ادائیگی کے لئے پیش اور قبول کئے جاتے ہیں لیکن مویشی چونکہ منتقل کئے جا سکتے ہیں اس لئے کاشتکار کبھی کبھی اجرائے ڈگری کے وقت قرقی سے بچانے کے لئے اپنے مویشی دوستوں یا عزیزوں کے پاس دوسرے گاؤں میں روانہ کر دیتے ہیں۔ ان اشیار کے علاوہ ضمانت زیادہ تر کھڑی فصل کی ہی ہوتی ہے۔

قانونی ضمانت کے اعتبار سے اس موضع کے قرضے کی تقسیم اس طرح پر کی جا سکتی ہے:-

(۱) پرونوٹ یا سادہ دستاویز کا قرض

(الف) اسٹامپ لگا ہوا =	۳،۶۵۹	روپیہ یا ۴۵ فیصدی
(ب) بغیر اسٹامپ کا دتقادی؟	۹۵۵	روپیہ یا ۱۲ "

(۲) بہی کھاتے میں درج کیا ہوا۔

(الف) بغیر نشانی انگوٹھا =	۹۸۵	روپیہ یا ۱۲ فیصدی
(ب) نشانی انگوٹھا اور ایک آنہ کے ٹکٹ کے ساتھ	۱،۵۴۵	روپیہ یا ۱۹ "
(۳) زیورات کو گرو رکھ کر =	۱۶۰	روپیہ یا ۲ "
(۴) بغیر تحریری دستاویز کے (زبانی وعدے پر)	۹۳۴	روپیہ یا ۱۰ "

(ملاحظہ ہو ضمیمہ نمبر ۴ صفحہ)

ضمیمہ نمبر ۱ — نقشہ تقسیم قرضخواہاں موضع ارانہ

قرضخواہوں کی جائے سکونت	خالص ساہوکار		زمیندار و قرضخواہ		کاشتکار و قرضخواہ		سرکاری ملازم قرضخواہ		دکاندار و قرضخواہ		دیگر پیشہ ور قرضخواہ		تقاوی سرکار		میزان	
	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض	تعداد	مجموعی رقم قرض
ارانہ (موضع زیر بحث)	۰	۰	۰	۰	۳	۵۱۴ روپیہ	۱	۳۷۵ روپیہ	۰	۰	۲	۵ روپیہ	۰	۰	۶	۸۹۴ روپیہ
چوندھانہ (ملحقہ گاؤں)	۰	۰	۲	۱،۳۲۷ روپیہ	۰	۰	۱	۱۰۰ روپیہ	۱	۳۸۹ روپیہ	۳	۱۷ روپیہ ۵ آنہ	۰	۰	۷	۲،۳۵۳ روپیہ ۵ آنہ
جرارہ (")	۶	۷۵۸ روپیہ	۰	۰	۱	۲۰ روپیہ	۱	۱۴۰ روپیہ	۰	۰	۱	۲۰۵ روپیہ	۱	۰	۹	۱،۱۲۳ روپیہ ۸ آنہ
پیپل گاؤں (")	۰	۰	۳	۲۹۸ روپیہ ۷ آنہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۳	۲۹۸ روپیہ ۷ آنہ
دیگر مواضع (")	۰	۰	۶	۹۸۵ روپیہ	۱۶	۱،۱۲۰ روپیہ	۱	۴۲ روپیہ	۴	۳۰۲ روپیہ ۱۲ آنہ	۶	۲۶۰ روپیہ	۰	۰	۳۳	۲،۲۴۳ روپیہ ۱۲ آنہ
مرادآباد	۲	۳۴۰ روپیہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲	۳۴۰ روپیہ
حکومت	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱	۹۵۵ روپیہ
میزان	۸	۱،۰۹۸ روپیہ	۱۱	۲،۶۰۴ روپیہ ۷ آنہ	۲۰	۱،۶۵۴ روپیہ	۴	۶۵۷ روپیہ	۵	۶۹۱ روپیہ ۱۲ آنہ	۱۱	۴۸۷ روپیہ ۵ آنہ	۱	۹۵۵ روپیہ	۶۰	۸،۱۴۸ روپیہ
تناسب	۰	۱۲.۵		۳۲.۵		۲۰		۸.۲		۸.۸		۶		۱۲		۱۰۰

نوٹ: مراد آباد کے دو ساہوکار اپنے کارندے دس روپیہ کی رقوم تقسیم کرنے کے لئے بھیجتے ہیں جو ایک روپیہ کی بارہ مساوی اقساط کے ذریعے ہر مہینے سال بھر تک وصول کی جاتی ہیں۔ یہ ساہوکار مراد آباد کے قسط والے کے نام سے مشہور ہیں۔

ضمیمہ نمبر ۲ موضع ارانہ میں قرضے کے اسباب

گذشتہ قرضوں کی ادائیگی کے لئے	۲۵ روپیہ	تناسب
جمع شدہ سود کی ادائیگی کے لئے	۰	۰
شادی یا دیگر تقریب کے لئے	۰	۰
قحط سالی یا اسی قسم کی دوسری مصیبت کے لئے	۱۷۰ روپیہ	۲
مالگزاری یا لگان کی ادائیگی کے لئے	۹۳۲ روپیہ	۸
بیج کے لئے	۱،۳۹۳ روپیہ	۱۶
کھاد کے لئے	۰	۰
کھیتی کے خرچ کے لئے	۵۵۰ روپیہ	۶
کھیتی کے اوزاروں کے لئے	۰	۰
مقدمہ بازی کے لئے	۰	۰
بیل یا دیگر مویشی کے لئے	۲،۲۵۱ روپیہ	۲۶
کنواں کھودنے کے لئے	۰	۰
تالاب بنانے کے لئے	۰	۰
دیگر آلات کشاورزی کے لئے	۰	۰
کھانے کے لئے	۲،۰۹۹ روپیہ	۳۶
بیل گاڑی وغیرہ کے لئے	۲۲۰ روپیہ	۳
میزان	۸،۱۴۸ روپیہ	۱۰۰

بقایا لگان ۴،۳۶۹ روپیہ ۱۲ آنے

میزان قرضہ ۸،۱۴۸ روپیہ

میزان کل ۱۲،۵۱۷ روپیہ ۱۲ آنے

ضمیمہ نمبر ۳ نقشہ شرح سود

قسم قرضہ	طریقہ حساب		شرح	نمبر	شرح سود	تناسب
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی روپیہ ماہانہ	ایک پیسہ	۱	۵۳۴ روپئے	۵
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی روپیہ ماہانہ	ڈیڑھ پیسہ	۲	" ۳۴	۰
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی روپیہ ماہانہ	دو پیسے	۳	" ۵۴۰	۶
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی روپیہ ماہانہ	ایک آنہ	۴	" ۹۰	۱
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی زر شاہی	دو آنے	۵	" ۱۰۰	۱
قرضے بصورت نقد	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ — دو روپیہ	ابتداسے نقد روپئے دئے گئے ہوں	۶	" ۶۴۶	۹
قرضے بصورت نقد	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ — دو روپیہ	ابتدا میں جنس اور بعد میں روپئے کی شکل میں منتقل کر دیئے گئے قرض ہو	۷	" ۳٬۵۴۵	۴۵
					(۶ و ۷) ۴٬۲۹۲ روپیہ	(۶ و ۷) ۵۴
قرضے بصورت نقد	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ	ایک روپیہ بارہ آنے	۸	" ۱۰۰	۱
قرضے بصورت نقد	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ	ایک روپیہ آٹھ آنے	۹	" ۱۰۰	۱
قرضے بصورت نقد	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ	ایک روپیہ	۱۰	" ۱۰۳	۱
قرضے بصورت نقد	تقاوی	فی سیکڑہ سالانہ	سات روپئے آٹھ آنے	۱۱	" ۹۵۵	۱۱
قرضے بصورت جنس			قسط یا رہٹی	۱۲	" ۳۴۰	۴
قرضے بصورت جنس			جو بعد کو نقد میں منتقل کر لئے گئے	۱۳	ساتواں کالم ملاحظہ کیجئے	۰
قرضے بصورت جنس	جو نقدی میں منتقل نہیں کئے گئے		سوایا	۱۴	۳۶۶ روپئے	۵
قرضے بصورت جنس	جو نقدی میں منتقل نہیں کئے گئے		ڈیوڑھا	۱۵	" ۱۵۰	۲
			بلا سود قرضے بصورت نقد و جنس	۱۶	" ۴۳۳	۸

ضمیمہ نمبر ۴:- قرضوں کی قانونی ضمانت کی تقسیم

زبانی قرضے	بہی کھاتہ			تحریری				زیورات، برتن وغیرہ گرو رکھ کر	میزان
	کچا (یعنی بغیر نشانی انگوٹھا)	پکا (یعنی نشانی انگوٹھے کے ساتھ)		بلا رہنی		رہنی			
		بلا ایک آنے کے ٹکٹ کے	ایک آنے کے ٹکٹ کے ساتھ	بے اسٹامپ کا	اسٹامپ کے ساتھ	دخلی	بے دخلی		
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
۸۷۴ روپئے	۹۸۵ روپئے	۱,۵۴۰ روپئے	۰	۹۵۵ روپئے (تقاوی)	۳,۶۵۹ روپئے	۰	۰	۱۶۰ روپئے	۸,۱۴۸ روپئے
تناسب ۱۰	۱۲	۱۹	۰	۱۲	۴۵	۰	۰	۲	۱۰۰

تنقید و تبصرہ

۱۔ تاریخ سلطنت خدا داد (میسور)

مصنفہ محمود خاں صاحب محمود، بنگلوری، مطبوعہ کوثر پریس، تقطیع ۱۸×۲۲/۸ حجم ۴۶۱ صفحے۔
ملنے کا پتہ: محمد سراج الدین، ۹۲ بلاکپلی روڈ، بنگلور۔ قیمت چار روپے۔

۲۔ حیات حافظ رحمت خاں روہلہ

مصنفہ سید الطاف علی بریلوی بی اے، طابع و ناشر نظامی پریس بک ایجنسی، بدایوں تقطیع ۲۰×۲۶/۸
حجم ۳۲۶ صفحے۔ قیمت تین روپے مجلد۔

اس وقت سے جبکہ فارسی تواریخ کا سلسلہ بند ہوا، ہندوستان کی تاریخ مطالعہ اور تحقیق سے بہت کچھ محروم رہی ہے اور ہم نے سوائے انگریزی کتابوں کو رٹنے کے اور کسی طرح اپنے بزرگوں کی یاد تازہ رکھنے کا حق ادا نہیں کیا۔ ہمارے انگریز معلم ہمیں ایک خاص مقصد سے تعلیم دے رہے تھے۔ مگر ہم امتحان پاس نہ کرتے تو روٹی کمانے کا آسرا نہ رہتا، اور اس لئے ہمیں جو کچھ رٹنے کو دیا گیا وہ ہم نے رٹ لیا، جیسے کوئی بھوکے پیٹ پر بدمزہ کھانا منہ بنا بنا کر نگل جاتا ہے۔ ہمارے بادشاہوں، مدبروں اور بزرگوں کی نسبت بہت سی جھوٹی اور ناگوار باتیں جو ہمیں رٹائی جاتی تھیں وہ رفتہ رفتہ ہمارے دل پر ایسی نقش ہو گئیں کہ امتحان پاس کرنے کے بعد بھی ہم انہیں بھول نہ سکے۔ اور جب درسگاہوں سے نکل کر ہم نے دنیا دیکھی اور صاحب بہادر کے رعب اور دولت سے اپنی بیکسی اور مفلسی کا مقابلہ کیا تو وہی باتیں جنھیں ہم جھوٹ سمجھ کر یاد کرتے تھے سچی معلوم ہونے لگیں، کیونکہ ہماری تباہی اور بربادی میں شک نہیں کیا جا سکتا تھا، اور ایسا کوئی تھا نہیں جو ہمیں بتاتا کہ یہ کھنڈر جو ہم چاروں طرف دیکھ رہے ہیں کیسی شاندار زندگی کے آثار ہیں۔ وہ تو کہئے مذہب اسلام نے ہماری آبرو رکھ لی، ورنہ اس کا خیال کر کے دل کانپتا ہے کہ ہم ذلت اور خود فراموشی کے کیسے اتھاہ غاروں میں کیڑوں کی طرح پڑے رینگتے ہوتے۔

اب سیاسی بیداری کے ساتھ مسلمانوں کو احساس ہو رہا ہے کہ تاریخ سے بے پروائی نہیں برتی جا سکتی اور اپنے بزرگوں کی نسبت جھوٹی باتیں رٹ کر ہم دنیا میں عزت کی زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ یہ دونوں کتابیں خودداری کے نئے جذبے کی بہت اچھی اور امید افزا علامتیں ہیں، کیونکہ ان کا موضوع وہ شخصیتیں ہیں جنھوں نے مسلمانوں کے دلوں میں حمیت اور غیرت کی بجھتی ہوئی آگ کو جگانے اور ان کے سیاسی اقتدار کی ڈوبتی ہوئی ناؤ کو منجدھار سے نکالنے کی آخری اور حسرت ناک کوشش کی تھی۔ تاریخ سلطنت خداداد" حیدر علی اور فتح علی ٹیپو کی سوانح عمری اور ان کی ریاست کے عروج و زوال کا قصہ ہے۔ "حیات حافظ رحمت خاں" میں روہیلوں اور ان کے نامی سردار کی سرگذشت سنائی گئی ہے۔ اس سے قطع نظر کرکے کہ ان تینوں مدبروں کا مسلمانوں کی ملی اور سیاسی تاریخ میں کیا رتبہ ہے۔ ان کے متعلق اصل واقعات تحقیق سے معلوم کرنا ایک علمی فرض بھی ہو گیا ہے۔ انگریز مورخوں نے حیدر علی اور اس کے بیٹے اور روہیلوں اور ان کے سردار کو بدنام کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے اور ہر طرح سے اپنی نفرت اور تعصب کا اظہار کیا ہے۔ اس کمینے پن اور جھوٹ پر ناممکن ہے کہ کسی خوددار مسلمان کو غصہ نہ آئے۔ لیکن اب تک یہ غصہ دلوں میں اندر ہی اندر گھٹ گھٹ کر رہتا تھا، اور اس سے حیدر علی فتح علی اور حافظ رحمت خاں کے نام پر جو دھبے لگائے گئے تھے وہ نہیں چھٹ سکتے تھے انھیں مٹانے کے لئے ایسے روشن خیال مسلمان درکار تھے جن کے دل میں درد ہوتا اور جن کے ذہن موجودہ یونیورسٹیوں کی جھوٹی علمیت اور ہمت شکن فضا کے اثر سے پاک ہوتے۔

"تاریخ سلطنت خداداد" اور "حیات حافظ رحمت خاں" کے قابل مصنفوں نے یہ شرائط پوری کی ہیں اور ایک نیک اور اہم کام بہت خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔ انھوں نے غلط بیانات کو تحقیق کرکے رد کیا ہے، اور ان کی تصانیف انگریزی تاریخوں سے کہیں زیادہ قابل اعتبار ہیں۔ ممکن ہے وہ لوگ جو یورپی مورخوں کے طرز تحریر اور ترتیب مضامین وغیرہ کے عادی ہیں ان دونوں تصانیف کی ترتیب، تقسیم مضامین اور دوسری جزویات پر نکتہ چینی کریں، اور ان میں بعض باتیں ہیں بھی ایسی، مثلاً حیات حافظ رحمت خاں کے آخر میں ضمیمہ نمبر۲ جس کے لئے ۵ صفحے وقف

کئے گئے ہیں، یا تاریخ سلطنت خداداد کے آخر میں طویل نظمیں جو موجودہ معیار کے مطابق بجا تفصیل قرار دی جاسکتی ہیں بعض معترض شاید یہ بھی کہیں کہ ان تصانیف کے ہر صفحے پر ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفوں کے دل غم اور غصے سے بھرے ہیں اور انھوں نے وہ علمی اور غیر جانب دارانہ انداز اختیار نہیں کیا ہے جو ہر مورخ کا مسلک ہونا چاہئے۔ لیکن ہمیں یہ کہنے میں بالکل تامل نہیں کہ حیدر علی، فتح علی۔ اور ان کے برابر نہیں تب بھی اس وقت کے انگریزی اور ہندوستانی مدبروں سے بہت زیادہ۔ حافظ رحمت خاں مدح سرائی کے مستحق ہیں اور ان کی یاد تازہ کرنا اور لوگوں کی نظروں میں ان کی قدر بڑھانا ہندوستانی مسلمانوں میں نئی جان ڈالنا ہے۔ سلطنت خداداد اور روہیلہ سلطنت کی ان تاریخوں میں جو زیر بحث ہیں شوق، محبت اور جوش کی وہ کیفیت ہے جو تاریخ کی جان ہوتی ہے اور جس کی کمی عبارت، ترتیب اور طباعت کی ہزار خوبیاں پوری نہیں کرسکتی ہیں۔

ان دونوں تصانیف میں اگر کوئی خامی ہے تو یہ کہ مصنف خاص شخصیتوں اور محدود اغراض رکھنے والی جماعتوں کے معاملات میں ایسے محدود ہو گئے ہیں کہ انھوں نے اپنے موضوع پر ملی یا قومی نقطۂ نظر سے کافی غور نہیں کیا۔ حیات حافظ رحمت خاں میں خاص طور پر ایک خاندان اور ایک قبیلے کو بہت زیادہ اہمیت دیدی گئی ہے اور اس کے حالات کو اتنا نمایاں کر دیا گیا ہے کہ اس وقت کا عام منظر کسی طرف سے بھی ٹھیک دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن یہ خامی اس وقت تک دور نہیں ہوسکتی جب تک کہ ایسا مورخ پیدا نہ ہو جو اس عام منظر کو اس کے صحیح پیمانے پر اور اصل رنگ میں دکھا سکے فی الحال تو ہم "تاریخ سلطنت خداداد" اور "حیات حافظ رحمت خاں" جیسی تصانیف کی جتنی قدر کریں وہ کم ہے۔ یہ کتابیں ایسی ہیں جنھیں ہر تعلیم یافتہ ہندوستانی کو پڑھنا چاہئے۔ (م۔م)

مختصر تاریخ عالم (جلد اول)

مصنفہ سید حکیم احمد نقوی صاحب (لشکر گوالیار) طابع و ناشر غالباً خود مصنف صاحب ہیں، تقطیع $\frac{۲۰×۳۰}{۱۶}$ حجم ۱۹۰ صفحے۔ قیمت عہ/

یہ ایک چھوٹی سی مگر بہت اچھی کتاب ہے جس میں نظام شمسی، کرۂ ارض کی ابتدائی حالت، اس میں آثار حیات کا نمود اور انسانی زندگی کی تدریجی ارتقا کی داستان بہت اختصار کے ساتھ سادہ اور سلجھی ہوئی زبان میں بیان کی گئی ہے۔ اصطلاحیں بہت آسان کر دی گئی ہیں اور وہ لوگ بھی جو اس قسم کی کتابوں کا پہلے مطالعہ نہیں کر چکے ہیں بغیر کسی دشواری کے مطلب سمجھ سکتے ہیں عبارت آسان ہے۔ چند نقشے اور تصویریں بھی ہیں جن سے دنیا کی عمر، اس کی ارتقا کے مختلف درجوں، جمادات، نباتات اور انسان کی نشوونما کے مدارج بہت واضح ہو جاتے ہیں۔

اس تعلیمی خدمت پر فاضل مصنف کا دل سے شکریہ ادا کرنا چاہئے۔ (م۔م)

A History of the Economic Institutions of Modern Europe,

by Frederick L. Nussbaum (New York : Crofts.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۴۴۸۔ قیمت ۴ ڈالر ۵۰ سنٹ تقریباً ہے۔

جرمنی کے مشہور معاشی مورخ پروفیسر ورنر زومبارٹ نے اپنی مشہور تصنیف "جدید سرمایہ داری" **Der Moderne Kapitalismus.** کی چھ جلدوں میں ممالک مغرب کے جدید نظام معاشی کے متعلق اس قدر مسالہ جمع کر دیا ہے، اپنے حسن مذاق سے تمام معلومات کو اس سلیقہ سے ترتیب دیا ہے اور اپنے بے مثل انداز بیان سے اس میں ایسی جان ڈالدی ہے کہ اس دور کی معاشی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ لیکن پھر بھی کتاب تین ہزار صفحات سے اوپر چھ جلدوں میں ہے! اور اس عجلت کے زمانہ میں کہ جو خود بقول زومبارٹ اس عہد کی خصوصیت امتیازی ہے ان چھ ضخیم جلدوں کے پڑھنے کی فرصت لوگوں کو کہاں؟ عام لوگوں ہی کو نہیں طالبان علم اور ماہرین فن تک کو کہاں! اور پھر امریکہ جیسے ملک میں! لہذا پروفیسر نس باؤم نے اس کتاب سے استفادہ کر کے یورپ کے معاشی اداروں کی یہ تاریخ لکھی ہے، جو انگریزی جاننے والے طلبہ کے لئے یورپ کی تاریخ معاشی پر نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ثابت ہو گی۔ پروفیسر نس باؤم

نے اپنے کو زومبارٹ کی رائے کا بالکل پابند تو نہیں کیا ہے لیکن کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ زومبارٹ کی تصانیف سے دل کھول کر استفادہ کیا گیا ہے جس کا اقرار مصنف کو خود ہے۔ ترتیب مطالب میں بھی بہت کچھ زومبارٹ ہی کی تقلید کی گئی ہے۔ سرمایہ داری کو سمجھنے میں یہ کتاب اچھی مدد دے سکتی ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں سرمایہ داری سے پہلے کے نظامہائے معاشی سے بحث کی گئی ہے دوسرے حصہ میں جدید سرمایہ داری کے بنیادی اصول صنعتی ترقی اور مزدوروں کی تنظیم سے بحث ہے تیسرے حصہ میں اس معرکہ کا ذکر ہے جو قرون وسطی کے نظام معاشی اسے نئی قومی معیشت کو اپنے ابتدائی زمانہ میں پیش آیا اور جس میں رسدزر کی فراوانی، ذرائع مبادلہ کی ترقی اور منڈی کے تغیرات کی وجہ سے قومی معیشت کے سر کامیابی کا سہرا بندھا۔ چوتھے حصہ میں سرمایہ داری کی موجودہ ترقی یافتہ شکل اور اس کے تسلط کا ذکر ہے۔

Wealth, Virtual Wealth and Debt: the Solution of the Economic Paradox, by Prof. Soddy. (New York: Dutton.)

مطبوعہ بار دوم ۱۹۳۳ء صفحات ۳۲۰ قیمت ۲ ڈالر ۵۰ سنٹ

Money versus Man: A Statement of the World Problem from the standpoint of the New Economics, by Prof. Soddy (New York: Dutton.)

مطبوعہ ۱۹۳۲ء صفحات ۱۲۱ قیمت ۱ ڈالر ۲۵ سنٹ۔

پروفیسر ساڈی کا نام ماہر طبیعیات کی حیثیت سے ساری دنیا میں مشہور ہے۔ لیکن حال میں انہوں نے معاشی مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار شروع کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کی معاشی حماقتیں سائنس کے سارے مفید کام کو بیکار بنائے دیتی ہیں۔ مندرجہ بالا کتابوں میں سے پہلی تو ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی تھی جس میں مصنف نے زر، دولت اور قرض کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں، دوسری کتاب دراصل انہی خیالات کو عام فہم زبان میں ادا کرنے کی کوشش ہے۔ پروفیسر ساڈی زر کے بازیگروں

کے اس گورکھ دھندے سے سخت ناخوش ہیں جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتیں گھٹا بڑھا کر قرضدار اور قرضخواہ کے باہمی تعلقات میں بنیادی فرق پڑتا رہتا ہے۔ ان کی تجویز ہے کہ ریاست کو کوئی ایسی صورت نکالنی چاہئے کہ زر کی قدر ایک حال پر قائم رہے اور قیمتوں کی سطح میں فرق نہ آنے پائے۔ اگر آبادی یا کاروبار کے بڑھنے سے موجودہ زر کی مقدار نسبتاً کم پڑنے لگے یعنی زر کی قیمت بڑھے اور اشیا کی قیمت گھٹے تو ریاست کو چاہئے کہ اور زر چلا دے اور اس تغیر کا سد باب کرے۔ اگر کاروبار کی کمی یا اور کسی وجہ سے زر کی قیمت گھٹے اور اشیاء کی قیمتیں بڑھیں تو ریاست کا فرض ہے کہ زر رائج میں سے کچھ کا چلن روک دے اور اس طرح اس تغیر کو بھی روکے غرض زر کی قیمت پائدار اور مستقل ہو۔ پروفیسر ساڈی کے نزدیک حکومت کے سب سے اہم فرائض میں سے زر کی قیمت کا یوں ایک حال پر قائم رکھنا ہے۔ ہمارے موجودہ نظام معاشی میں زر کی اہمیت اور اس کی قیمت میں آئے دن کے تغیرات کے انقلابی اثرات نے جب اس طبیعی کو معاشی مسائل پر بحث کرنے پر مجبور کر دیا تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ معاملہ کہاں تک پہنچ چکا ہے۔ اس وقت دنیا کے سامنے سب سے مشکل مسئلہ یہی قدر زر کا مسئلہ ہے اور اگر عقل انسانی جلد اس کا کوئی حل نہ نکال سکی تو یہ جدید تہذیب کی تباہی کا سب سے موثر سبب بن سکتا ہے۔ پروفیسر ساڈی کی کتابیں معاشئین کی علمی اصطلاحوں اور ان کی قدامت پسند احتیاط سے خالی ہیں اور اس لئے ہر پڑھنے والے میں اپنے موضوع سے ایک لگاؤ پیدا کر دیتی ہیں اور اسے ان مسائل پر سوچنے کے لئے آمادہ کرتی ہیں۔

The Framework of an Ordered Society, by A. Salter.

(New York. Macmillan.) مطبوعہ سنہ ۱۹۳۳ء صفحات ۶۰ قیمت ۲ سنٹ۔

یہ چھوٹا سا کتابچہ تین مقالوں پر مشتمل ہے جو مصنف نے جامعہ کیمبرج میں گذشتہ سال پڑھے تھے۔ معاشی زندگی سے انفرادیت مروجہ کی بے ترتیبی کو ہٹانے اور اس کی جگہ کوئی نظم اور ترتیب پیدا کرنے کی ضرورت پر نہایت وضاحت سے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ مصنف کو عملی انتظامی امور کا جو غیر معمولی

تجربہ ہے اس نے نظم و ترتیب کی دشواریوں سے بھی بے خبر نہیں رکھا ہی لیکن ان کے نزدیک یہ دشواریاں اس موجودہ معاشی حالت سے کہیں کم خطرناک ہیں کہ نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں ۔ جو سالٹر نے کہا ہے وہی اس وقت یورپ اور امریکہ کے بہترین دماغ سوچ رہے ہیں ۔ یعنی معاشی زندگی کو مسلمہ معیاروں کا پابند بنانا چاہئے ۔ اس کتابچے میں اس کی گنجائش بھی نہ تھی کہ اس مقصد کے حصول کے ذرائع سے بحث کی جاتی ۔ اس لئے پڑھنے والا اگر مقصد سے متفق ہو جائے تو وسائل پر خاموشی کی وجہ سے تشنہ رہ جاتا ہے ۔ لیکن ۶۰ صفحے کے کتابچہ میں معاشی زندگی کے مسئلہ کا کامل حل نہ ملے تو زیادہ مایوسی کی بات نہیں ۔

Modern Mechanisation and its Effects on the Structure of Society, by A. Salter. (New York: Oxford University Press.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۵۴ ۔ قیمت ۵۰ سنٹ

یہ مقالہ مصنف نے میک گل یونیورسٹی میں ۱۰ اپریل ۱۹۳۳ء کو پڑھا تھا جدید صنعت کی غیر معمولی ترقی اور طریق دولت آفرینی میں میکانکی اصول کے تسلط نے جو کیفیت معاشی زندگی میں پیدا کر دی ہے اس کا احساس تمام مفکرین کو ہو رہا ہے اور اس سے دائمی بے کاری اور بے روزگاری کا جو اندیشہ روز بروز قریب تر ہوتا دکھائی دیتا ہے اس سے لوگ پریشان ہیں ۔ اگر نظام معاشی میں کوئی تغیر نہ ہوا اور سرمایہ داری نظام میں نفع طلبی اور جلب منفعت کی ذہنیت حسب سابق کارفرما رہے تو اس صنعتی اور میکانکی ترقی کا نتیجہ سوائے بے روزگاری کے اور کیا ہو سکتا ہے ۔ انسانیت زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی، اگر معیشت کو اس عدم تطابق کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچانا ہے تو ضرور ہے کہ کچھ کیا جائے ۔ سالٹر کے نزدیک یہ کچھ، کامل آزادی شخصی اور کامل اقتدار بالا کے بین بین ایک راستہ ہے یعنی زندگی کے تمام معاشی اور مالی شعبوں میں اجتماعی حکومت خود اختیاری جس کے ساتھ ساتھ حکومت کا اقتدار اور حکومت کی ہدایت بھی شامل ہو لیکن یہ تفصیلات و جزئیات میں مداخلت نہ کرے"

سالٹر کے نزدیک اس صنعتی ترقی کے نتائج یہ ہوں گے کہ دولت آفرینی میں رفتہ رفتہ مرکزیت کم ہوگی، فرصت کا وقت بڑھے گا، جن کاموں میں محض تکرار ہوتی ہے ان میں مشین کے استعمال سے آدمیوں پر سے اس تکلیف دہ تکرار کا بوجھ ہلکا ہوگا اور جب ضروریات اتنی کمیاب نہ رہیں گی جتنی اس وقت ہیں تو مقابلہ اور مسابقت کی جگہ تعاون اور اشتراک عمل کے مواقع زیادہ ہوں گے۔

Planned Economy, by B. P. Blackett. (New York: Appleton)

صفحات ۲۰۱۔ قیمت ۱ ڈالر ۵۰ سنٹ۔

جامعہ کے قارئین سر بیسل بلیکٹ کے نام سے اچھی طرح ہوں گے کہ ابھی زیادہ زمانہ نہیں ہوا یہ ہندوستان کے وزیر مال تھے۔ بینک اور مالیات کی دنیا میں ان کی بڑی حیثیت ہے اور اس زمانے میں کہ آزاد معیشت کے نقصانات سے دنیا عذاب میں ہے انھوں نے بھی منظم معیشت پر اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ کتاب کے پہلے تین ابواب میں بڑی حد تک قومی معاشی تنظیم سے بحث ہے لیکن کتاب کا بڑا حصہ ایک مصنوعی منضبط نظام زر کی حمایت میں ہے جس میں یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ انگلستان اور وہ ملک جو اس کی قیادت کو تسلیم کریں مل کر ایک ایسے نظام زر کی طرح ڈالیں۔ ان کا خیال ہے کہ مقدار زر اگر قابو میں رکھی جائے اور اس میں کمی بیشی تھوک قیمتوں کے اشاریہ کی رو سے ہو تو معاشی زندگی میں انتشار نہ پیدا ہو۔ نہ معلوم موجودہ دنیا میں جس کے دماغ پر ابھی سونے کے افسوں کا اثر بہت کچھ باقی ہے۔ یہ عقلی تجویزیں کارگر ہو سکیں گی یا نہیں۔

A Palnned Society, by George Soule(New York: Macmillan)

مطبوعہ ۱۹۳۲ء۔ صفحات ۲۹۵۔ قیمت ۲ ڈالر ۵۰ سنٹ۔

پہلے چار ابواب میں موجودہ بے نظم و بے ترتیب تہذیب کے خاص خاص عناصر کی توضیح ہے اور ان مذاہب کا جو اس کی تعمیر نو کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں جو تصویر سامنے آتی ہے وہ

انسانی بے بسی کی تصویر ہے۔ کتاب میں یکطرفہ حمایت نہیں بلکہ ہر پہلو پر دیانت سے بحث کی ہے چنانچہ مذہب حریت پر بھی تنقید ہے اور مذہب اشتراک پر بھی۔

باقی چھ ابواب میں معاشی تنظیم کے امکانات پر بحث ہے۔ ان میں مصنف نے ثابت کیا ہے کہ تنظیم اور عمل مشترک انسانی زندگی کے بنیادی حقائق میں سے ہیں۔ ان پابندیوں کا ذکر ہے جو امریکی قوم نے ضرورت کے وقت اپنے اوپر عائد کر لیں۔ ان تنظیمات کا جو جنگ کے زمانے میں نہایت کامیاب ثابت ہوئیں، پھر روسی تنظیمات اشتراکی کا ذکر ہے۔ ان کی رائے میں یہ نمونے آنے والی کامیابی کی توقع دلاتے ہیں۔ اگرچہ منظم ہیئت اجتماعی تک پہنچنے کے لئے بہت کچھ مجاہدہ ضروری ہوگا۔ شاید معاشی اور جماعتی قدروں کا پورا نظام بدلنا ہو۔ لیکن اپنی زندگی کو کامیاب بنانے اور اپنے ہم جنسوں سے صحیح روابط و تعلقات قائم رکھنے کے لئے انسان اسی تنظیم ہی کی راہ اختیار کرے گا۔

What Everybody Wants to Know about Money, planned and edited by G. D. H. Cole. (London : Gollancz.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۵۴۴۔ قیمت ۵ شلنگ

دنیا جب سے کساد بازاری کی مصیبت میں مبتلا ہوئی ہے معاشی مسائل پر کتابوں کا ایک سیلاب ہے کہ امڈا آتا ہے۔ اور جب سے مقدار زر اور قیمتوں کے باہمی تعلق کو منجملہ وجوہ کساد بازاری پیش کیا گیا ہے مسائل زر پر بھی بے تعداد کتابیں شائع ہو رہی ہیں لیکن موضوع مبادی سے آگے بڑھ کر چونکہ بہت پیچیدہ ہے اس لئے اہل فن کے علاوہ ان بے شمار تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے جو اس مسئلہ میں نہایت گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ کتابیں چنداں مفید ثابت نہیں ہوتیں۔ ان عام تعلیم یافتہ لوگوں کو ان گیارہ آدمیوں کا دل سے ممنون ہونا چاہئے جنہوں نے اتنے کم داموں میں ایسی اچھی کتاب ان کے لئے تیار کر دی۔ شروع کے دو باب خود مرتب کے لکھے ہوئے ہیں اور اس کے بعد دوسرے لوگوں کے۔ پہلے باب میں زر پر عام بحث ہے، دوسرے میں اس کا تعلق موجودہ کساد بازاری سے ظاہر کیا گیا ہے۔ پھر مرکزی

بنکوں کے کام کی توضیح ہے۔ اس کے بعد تجارتی بنکوں اور اعتبار پر بحث ہے۔ اس باب میں علاوہ عام بحث کے امریکہ، جرمنی اور فرانس کے تجارتی ساہوکارہ کے کاروبار پر بھی نظر ڈالی گئی ہے۔ پھر ایک باب تجارت خارجہ اور مبادلات خارجہ پر ہے۔ اس پر بھی نہایت دلچسپ بحث ہے کہ سرمایہ ملک کے اندر اور بیرون ملک کس طرح کاروبار میں لگایا جاتا ہے۔ ایک باب زر اور قیمتوں کے تعلق پر ہے۔ زر کے متعلق جو نت نئی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں ایک باب میں ان پر تنقید ہے پس اندازی اور مالیات عامہ پر ایک باب ہے اور ایک باب قرض پر۔ آخر میں بنکوں کو شخصی اقتدار سے ہٹا کر حکومت کے یا ہیئت اجتماعی کے سپرد کر دینے کی تجویز پر خود مرتب نے روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب عام پڑھنے والوں کے علاوہ ہماری تعلیم گاہوں میں معاشیات کے طلبہ کے لئے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

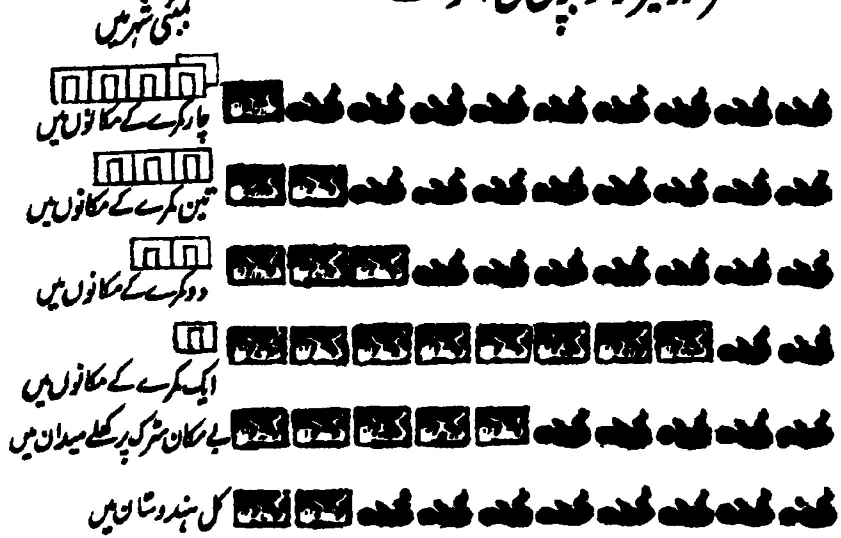
The Intelligent Man's Review of Europe Today,

by G. D. H. Cole and M. I. Cole. (London: Gollancz)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء۔ صفحات ۸۴۴۔ قیمت ۶ شلنگ۔

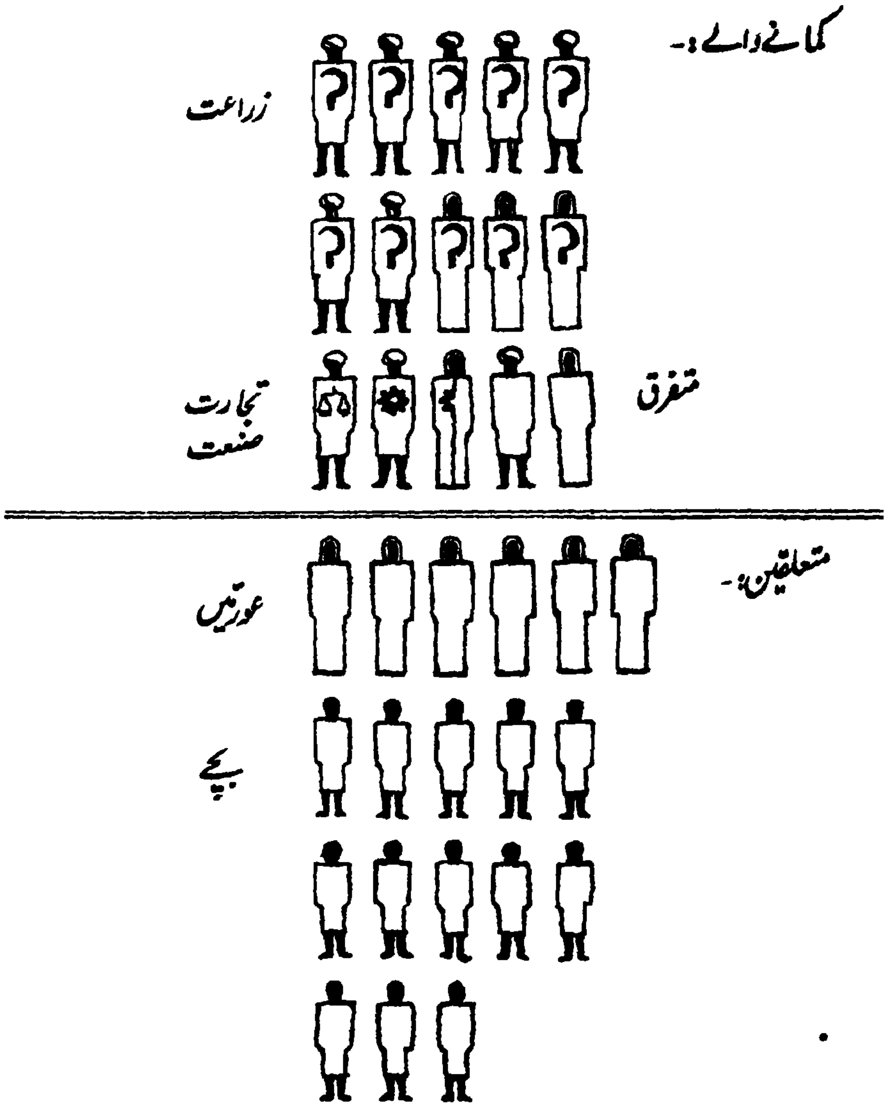
یہ کتاب بھی نہایت اچھی ہے۔ اور طالب علموں اور ایسے لوگوں کے لئے جو مغربی سیاست اور معیشت کے مسائل کو سمجھنا چاہتے ہیں اور بڑی بڑی کتابیں پڑھنے کا وقت نہیں رکھتے، بہت کارآمد ثابت ہوگی۔ ان ساڑھے آٹھ سو صفحے میں یورپ کے متعلق سب ہی کچھ تو دے دیا ہے۔ شارلیمن کے وقت سے جنگ عظیم کے ختم یعنی صلحنامہ ورسائی تک کی تاریخ کا ایک خاکہ ہے، پھر ہر یورپی ملک کی جغرافی، سیاسی اور معاشی حالت پر الگ الگ خاصا مفصل تبصرہ ہے۔ ساتھ ہی عام معاشی اور جماعتی حالات پر نظر ڈالی گئی ہے اور آخر میں جمعیتہ اقوام اور تخفیف اسلحہ پر ایک باب ہے۔ معلومات اور طرز ادا دونوں کے اعتبار سے کتاب قابل تعریف ہے۔ کہیں کہیں عجلت کے آثار ملتے ہیں لیکن اتنے کم کہ اس سے کتاب کی مجموعی خوبی پر اثر نہیں پڑتا۔

گھر اور شیر خوار بچوں کی اموات



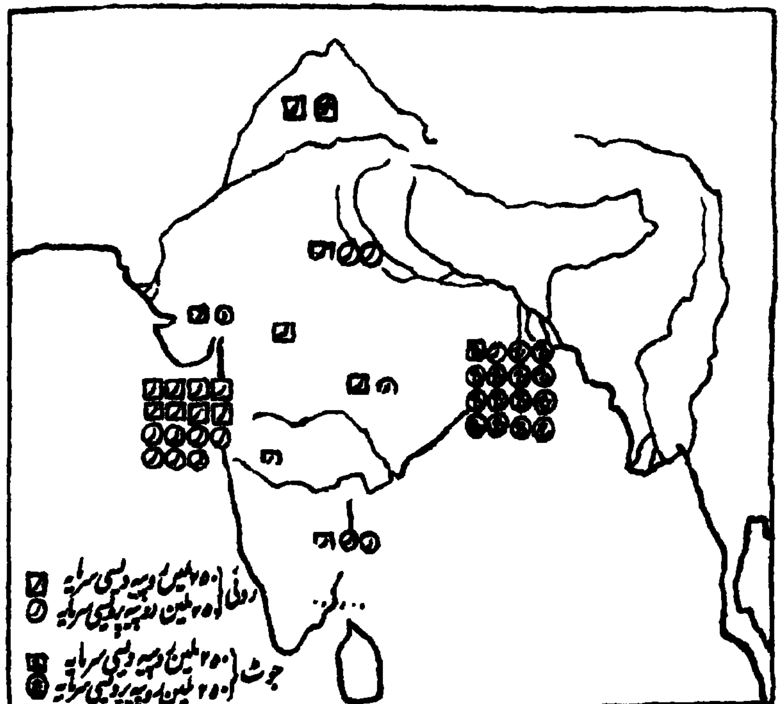
(نوٹ) کھلے میدان میں بے گھر والے خاندانوں میں ۱۰ میں ۵ بچے مرتے ہیں اور ایک کمرے والے مکان میں ۱۰ میں ۸ -

برطانوی ہندوستان میں کمانے والے اور اُن کے متعلقین



۱ شکل = ۱۰ ملین اشخاص

روئی اور جوٹ کے کارخانوں میں دیسی اور پردیسی سرمایہ



دنیا کی رفتار

ہندوستان

حکومت ہند کا میزانیہ | سرجارج شُسٹر نے اپنے عہدِ وزارت کا آخری میزانیہ ۲۸ فروری کو حسب دستو
ایوان اسمبلی میں پیش کیا اور مہینہ سوا مہینہ کے رسمی بحث و مباحثہ کے بعد بلا کسی قابل ذکر ترمیم اور تغیر کے مجوزہ
میزانیہ اسمبلی نے منظور کر لیا، اور اس کا نفاذ بھی یکم اپریل سے ہو گیا۔

حکومت ہند کے سالانہ میزانیہ کا علی العموم ہر شخص کو انتظار رہتا ہے، یہی موقع ہوتا ہے جب حکومت
یا تو محصولات میں کوئی اضافہ کرتی ہے یا تخفیف اور اس کا بالواسطہ، یا براہ راست اثر قوم کے ہر طبقہ پر
کم و بیش پڑتا ہے، ملک میں اگر قومی نظام حکومت قائم ہوتا تب بھی قوم کے مختلف طبقات کے معاشی مفا
اس قدر مختلف ہیں کہ محصولات میں اضافہ یا تخفیف سے ایک طبقہ اگر مطمئن اور خوش ہوتا تو دوسرا غیر مطمئن
بلکہ اس کا مخالف ہوتا، لیکن جب ملک کا نظام حکومت غیر ذمہ دار اور استبدادی ہو، قوم کو صرف محصو
کی ادائگی سے مطلب ہو اور مصارف کے متعین کرنے میں نہ کوئی دخل ہو اور نہ آواز تو ظاہر ہے کہ قوم کا
کوئی طبقہ بھی ملک کی مالیات کی طرف سے کسی صورت میں مطمئن نہیں ہو سکتا، اور جو اصولی اعتراضات
میزانیہ پر سال بہ سال کئے جاتے ہیں وہ بحالہ قائم ہیں، جن کے بار بار دہرانے کی ضرورت نہیں۔

اس کساد بازاری کے زمانے میں متواتر یہ تیسرا سال ہے جب میزانیہ کو متوازن کرنے کے لئ
وزیر مال کو اضافہ محصول کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ نظر آیا۔ ذیل کے نقشے میں گذشتہ دو سال کی آ
و خرچ کی رقوم اور سال رواں کا تخمینہ آمدنی اور مصارف (بلا اضافہ محصول) درج کیا جاتا ہے جس
سے اجمالی طور پر ملک کی مالی حالت کا کچھ اندازہ ہو جائے گا۔

سنہ ۳۲-۳۳ء	سنہ ۳۳-۳۴ء	سنہ ۳۴-۳۵ء
آمدنی: - ایک ارب ۲۶ کرور ۴۰ لاکھ	ایک ارب ۱۹ کرور ۳۱ لاکھ	ایک ارب ۱۶ کرور ۵۸ لاکھ
صرف: - ایک ارب ۲۴ کرور ۸۵ لاکھ	ایک ارب ۱۸ کرور ۲ لاکھ	ایک ارب ۱۸ کرور ۱۰ لاکھ
ایک کرور ۵۵ لاکھ	ایک کرور ۲۹ لاکھ	ایک کرور ۵۲ لاکھ۔

مندرجہ بالا نقشے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۳۲-۳۳ء میں ایک کرور ۵۵ لاکھ کی بچت ہوئی سنہ ۳۳-۳۴ء میں بھی ایک کرور ۲۹ لاکھ کی بچت ہوئی، اور اس سال اگر محصولات میں اضافہ نہ کیا جاتا تو ایک کرور ۵۲ لاکھ کا خسارہ ہوتا، اس خسارہ کو پورا کرنے کے لئے چند ذرائع تجویز کئے گئے ہیں مثلاً دیا سلائی اور شکر پر چنگی، تمباکو پر محصول، اور چاندی کی شرح محصول درآمد میں تخفیف۔

جس ذریعے سے سب سے زیادہ آمدنی کی توقع ہے وہ شکر کی چنگی ہے اور اس چنگی کے خلاف سب سے زیادہ احتجاج بھی کیا گیا ہے، ٹیرف بورڈ کی سفارش کے مطابق سنہ ۳۲ء میں صنعت شکر سازی کی تامین اور ترقی کے لئے بدیشی شکر پر بشرح ۷/۴ فی ہنڈرویٹ محصول لگایا گیا تھا، اس کے بعد سنہ ۳۲ء میں بغرض اضافہ آمدنی، محصول درآمد شکر میں اضافہ کرکے ۹/۱ فی ہنڈرویٹ کر دیا گیا چنانچہ اس تامین کی بدولت گذشتہ دو تین سال کے اندر صنعت شکر سازی نے ہندوستان میں غیر معمولی ترقی کی اور تقریباً ۱۵ کرور روپیہ کا ملکی سرمایہ اس صنعت میں لگا دیا گیا، وزیر مال نے اب ۱/۵ فی ہنڈرویٹ کی چنگی فیکٹریوں کی تیار شدہ شکر پر تجویز کی ہے اور حسب ذیل وجوہ اس چنگی کے حق بجانب ثابت کرنے کے لئے بیان کئے ہیں۔

(۱) صنعت شکر سازی کی رفتار ترقی اتنی تیز ہے، کہ اگر اس پر قیود عائد کی گئیں تو بہت جلد شکر کی پیداوار ضرورت سے زیادہ ہو جائے گی، جو بالآخر صنعت کے عام مفاد کے لئے مضر ہے

(۲) اس صنعت میں سنہ ۳۲ء کے زائد محصول درآمد کے اضافہ سے غیر معمولی منافع مالکان کمپنی

کو ہوتا ہے اور کاشتکاروں کو جو اس صنعت کی ترقی میں برابر کے شریک ہیں اس منافع سے محروم رکھا گیا (۳) صرف ایک طبقے کی خاطر حکومت مالی نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، زائد محصول کی وجہ سے درآمد پر اثر پڑا ہے اور اس کا مضر اثر حکومت کی مالیات پر پڑ رہا ہے، اس لئے ٹیرف بورڈ کی سفارش کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہوئے ۵ء فی ہنڈرویٹ چنگی عائد کرنا مناسب ہے بلکہ ضروری اور اس سے صنعت شکر سازی کے متعلق حکومت کی تامینی پالیسی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس چنگی کے خلاف شکر سازی کے کارخانوں کی طرف سے پرزور احتجاج کیا گیا اور دعویٰ کیا گیا کہ غیر معمولی منافع کے متعلق وزیر مال کا بیان صحیح نہیں ہے، ٹیرف بورڈ نے ۱۰ فیصدی منافع کا اندازہ کرکے تامین کی سفارش کی تھی اور بحالات موجودہ یہ منافع بھی بمشکل حاصل ہوتا ہے چنگی لگ جانے کے بعد اس میں اور کمی ہو جائے گی اور حکومت کی طرف سے یہ صریحاً بدعہدی ہے، ان لوگوں کے ساتھ جو حکومت کی تامینی پالیسی پر اعتماد کرکے سرمایہ لگانے کے لئے تیار ہوئے۔ سب سے زیادہ خسارہ میں وہ کمپنیاں رہیں گی جنھوں نے ہنوز کام نہیں شروع کیا ہے۔ اور ابتدا سے چنگی کا بار ان پر ڈالدیا جائے گا، یہ بھی صریح ناانصافی ہے کہ کھانڈ سازی کو اس چنگی سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اگر چنگی لگانے کا فیصلہ اٹل ہے تو کھانڈ سازی کو بھی کسی حد تک شامل کر لینا چاہیے تاکہ اندرونی مقابلے سے تامین کا اصل مقصد فوت نہ ہو جائے، اصل تجاویز بہرحال چند معمولی ترمیمات کے بعد کثرتِ رائے سے منظور ہو گئیں۔ اس ذریعے سے ایک کروڑ ۷۰ لاکھ روپیہ آمدنی کی توقع ہے جس میں سے ۱۰ لاکھ روپیہ صوبجات کو دیا جائے گا کہ کاشتکاروں کے مفاد کے تحفظ کے لئے انجمن امداد باہمی قائم کریں، یا دوسری مناسب تدابیر اختیار کریں۔

دوسرا ذریعہ آمدنی تمباکو کا محصول تجویز کیا گیا ہے، اور اس مد سے ۴۰ لاکھ روپیہ آمدنی کی توقع ہے۔ اس کے علاوہ دیاسلائی پر بھی چنگی لگائی گئی ہے۔ اور اس ذریعے سے ۲ کروڑ ۱۰ لاکھ روپے آمدنی کا اندازہ کیا گیا ہے، لیکن یہ محصول صوبجات بنگال، بہار، اڑیسہ اور آسام کی خاطر سے عائد کیا گیا ہے، تاکہ اس

میں سے برآمد جوٹ کے محصول کی آمدنی کے بقدر مذکورہ صوبجات کی امداد کے لئے تقسیم کردیا جائے ۔ صوبہ برما میں دیا سلائی کا محصول پہلے سے وصول کیا جاتا تھا، اس چنگی کے بعد مقامی محصول برما میں منسوخ کردیا جائے گا ۔ اور مرکزی حکومت دیاسلائی کی چنگی کی آمدنی سے اس کی تلافی کردے گی، اس لئے اس چنگی سے کل ۳ لاکھ روپیہ مرکزی حکومت کو ملے گا، باقی صوبجات پر تقسیم ہوجائے گا ۔

چاندی پر ۷. رنی اونس محصول درآمد لگا کرتا تھا جس کا اثر مقدار درآمد پر پڑا، اب محصول گھٹا کر ۵ ر اونس کردیا گیا ہے ۔ اور توقع ہے کہ اس تخفیف محصول کی وجہ سے مقدار درآمد میں اضافہ ہوگا ۔ اور کل آمدنی میں سال گذشتہ کی نسبت ۱۸ لاکھ کا فائدہ ہوگا ۔

غرض اس صورت سے کل ایک کرور ۱۱ لاکھ روپیہ کا اضافہ ہوگا ۔ لیکن اس سال کھالوں پر محصول برآمد منسوخ کردیا گیا ہے، اس لئے ۵ لاکھ کا اور خسارہ ہوگا ۔ یہ رقم نکالنے کے بعد گویا حکومت ہند کے پاس ایک کرور ۲۷ لاکھ باقی رہے گا، اس میں سے ایک کرور ۳ ۵ لاکھ کا خسارہ پورا کیا جائے گا اور پھر بھی ختم سال پر ۱۹ لاکھ کی بچت ہوگی ۔

ڈاک اور تار کے شرح محصولات میں بھی کچھ معمولی تبدیلیاں کی گئی ہیں، اور اب کم از کم چھ ماشہ وزنی ملفوف ایک آنہ میں بھیجے جاسکتے ہیں ۔ اسی طرح بجائے بارہ الفاظ کے کم از کم آٹھ الفاظ کا تار بھی ۹ ر میں بھیجا جاسکتا ہے ۔ اس تبدیلی سے حکومت کو سال رواں میں ۲۷ لاکھ روپے کا خسارہ ہوگا ۔ لیکن یہ خسارہ محکمہ ڈاک کے مد فرسودگی کے حساب سے ادا کردیا جائے گا، آئندہ سال کوئی خسارہ نہ ہوگا ۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے، اس تبدیلی کا کوئی خاص فائدہ محسوس نہیں کیا جاتا ہے وزیر مال کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محکمہ ڈاک اور تار میں اتنی گنجائش ہے کہ سال بہ سال مد فرسودگی کے حساب میں اتنا زیادہ اضافہ ہوتا جارہا ہے جو خود ان کے نزدیک ضرورت سے زیادہ ہے اور اسی لئے

ایک کمیٹی اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مقرر کی جا رہی ہے۔ امید ہے کہ کمیٹی کی تحقیقات کے بعد ضمنی منزلہ میں ڈاک اور تار کی شرح میں وزن کی یا الفاظ کی کمی کے علاوہ شرح محصول میں بھی کمی کر دی جائے گی یہ بات تجربے سے معلوم ہو گئی ہے کہ شرح محصول کے اضافے سے محکمہ کی مجموعی آمدنی برابر گھٹتی جا رہی ہے۔ یعنی اس محصول میں اضافہ "پیدا آور" نہیں ہے۔

سیاسی صورت حال | یہ دیکھا گیا ہے کہ سیاسی حقوق حاصل کرنے کے لئے مختلف قوموں نے دو ہی طریقے اختیار کئے ہیں، ایک طریقہ آئینی جد و جہد کا ہے اور دوسرا انقلابی تحریک کا خواہ وہ تشدد آمیز ہو یا پر امن، ہندوستان نے ابتداً آئینی جد و جہد کی راہ اختیار کی تھی لیکن حالات نے بالآخر انقلابی تحریکات کی طرف قوم کو ڈھکیلنا شروع کیا۔ اور بیسویں صدی کی ابتدا میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا جو تشدد آمیز انقلابی تحریک کو ہندوستان کی آزادی کا واحد ذریعہ سمجھتا تھا، ممکن تھا کہ پوری قوم رفتہ رفتہ اس طرف مائل ہو جاتی، لیکن اسی زمانے میں ہندوستان کی سیاست کی باگ گاندھی جی کے ہاتھ میں آگئی، جو طبعاً آئین پرست تھے، لیکن حالات نے انھیں بھی انقلاب پسند بنا دیا تھا، پھر بھی گاندھی جی نے ہندوستان کی سیاست میں ایک مصلح کی حیثیت سے قدم رکھا بجائے تشدد آمیز انقلابی تحریک کے ایک پر امن انقلابی تحریک کی تبلیغ اور دعوت شروع کی اور انھیں کے تدبر اور خلوص کا یہ کرشمہ تھا کہ دیکھتے دیکھتے چند سال کے اندر ملک کی سیاست پر اُن کا کامل تسلط ہو گیا۔ ہندوستان کی سب سے بڑی قومی انجمن انڈین نیشنل کانگرس نے انھیں کے سیاسی اصولوں کو اپنا مسلک بنا لیا، اور آج پندرہ سال سے ہندوستان گاندھی جی کی قیادت میں پر امن ترک موالات، ستیہ گرہ اور سول نافرمانی کے ذریعے حصول آزادی کے لئے مصروف جد و جہد ہے

انقلابی تحریکات کی یہ ایک نمایاں خصوصیت معلوم ہوتی ہے کہ ہر تحریک کے بعد شدید ردعمل ضرور ہوتا ہے تحریک کے زمانے میں ایسا طوفانی جوش اور ولولۂ عمل پیدا ہو جاتا ہے کہ قوم سیاسی ارتقا

کی تمام منزلیں ایک ہی دن میں طے کرنا چاہتی ہے۔ لیکن اس ولولۂ عمل اور جوش کی ایک مدت ہوتی ہے، اس کے بعد ردِعمل شروع ہوتا ہے جب شوق کی بلندی اور ہمتوں کی پستی سے غم وغصہ مایوسی اور حرمان نصیبی، آپس کے جھگڑے اور شکوہ شکایتیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں کہ ردِعمل کا زمانہ کسی قوم کے لئے انتہائی اضمحلال، انتشار اور پریشانی کا زمانہ ثابت ہوتا ہے۔

انقلاب ہند کی تاریخ میں تحریک کے بعد ردِعمل کے دو دور گذشتہ پندرہ سال کے اندر قوم پر گذر چکے ہیں۔ ایک سنہ ۲۰، ۲۱ء کی تحریک ترک موالات کے بعد اور دوسرا سنہ ۲۹، ۳۰ء کی تحریک سول نافرمانی کے بعد۔ پہلی مرتبہ اسی ردِعمل کے زمانے میں کانگرس کے ایک گروہ نے منتشر قوتوں کو جمع کرنے کے لئے اور قوم میں مقابلہ اور مقاومت کی روح باقی رکھنے کے لئے یہ فیصلہ کیا تھا کہ کچھ نہیں تو آئینی طریقہ پر ہی حکومت کو دق کیا جائے، اس تجویز کی ابتدا خود کانگرس کے حلقہ میں مخالفت کی گئی۔ لیکن پھر سوراج پارٹی داخلہ کونسل کا پروگرام لے کر قائم ہوئی، اور کانگرس نے بھی اس کا وجود اپنے ہی حلقہ میں تسلیم کر لیا۔ کانگرس کا ایک گروہ کونسل میں چلا گیا، دوسرا گاندھی جی کے ساتھ کانگرس کے تعمیری پروگرام کی تکمیل میں لگ گیا۔ اور سنہ ۲۹ء میں تحریک سول نافرمانی کے آغاز تک یہی صورت حال رہی اس کے بعد سوراج پارٹی کا عملاً کوئی وجود نہیں رہا۔

سنہ ۲۹، ۳۰ء کی تحریک سول نافرمانی کے بعد اب پھر ملک ردِعمل کے دور سے گذر رہا ہے۔ گذشتہ سال اگست میں جماعتی سول نافرمانی کو بند کر دیا گیا تھا، انفرادی سول نافرمانی جاری تھی لیکن اس زمانے میں پہلے ہریجن تحریک نے اور بعد میں بہار کے زلزلے نے کانگرس کے اکثر کارکنوں کو اپنے کام میں لگا لیا، چنانچہ ادھر کچھ عرصے سے عملاً گویا تحریک سول نافرمانی بالکل مضمحل ہو گئی تھی، کانگرس کے حلقے میں جو لوگ طبعاً کسی خشک تعمیری کام سے دلچسپی نہیں رکھتے، سوراج پارٹی کو اس ردِعمل کے زمانے میں دوبارہ زندہ کرنے کی تدابیر سوچ رہے تھے، کہ ڈاکٹر انصاری جیسی مقتدر ہستی کی قیادت

اس گروہ کو حاصل ہو گئی ، اور غالباً انہی کے اثر سے سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ گاندھی جی نے بھی سوراج پارٹی کا خیر مقدم کیا۔ اور پارٹی کی درخواست پر یہ وعدہ بھی کیا ہے کہ وہ اپنے مفید مشوروں سے اس جماعت کی امداد و اعانت کریں گے ۔ ابتدائی مشوروں کے بعد سوراج پارٹی کی باقاعدہ تشکیل کے لئے ایک جلسہ رانچی میں منعقد ہو رہا ہے۔ اور رسالہ کی اشاعت سے قبل تمام امور اور ضابطہ کی کارروائیاں غالباً مکمل ہو جائیں گی

جدید سوراج پارٹی کے روح رواں ڈاکٹر انصاری صاحب کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مرتبہ سوراج پارٹی کا مقصد دنیا کے سامنے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ ہندوستان "وہائٹ پیپر" کے مجوزہ دستور اساسی کو اس کی موجودہ شکل میں قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور دوسری یہ بات کہ تحریک آزادی کے مقابلے کے لئے جو قوانین حکومت نے نافذ کئے ہیں ، قوم ان کو منسوخ کرانا چاہتی ہے ، یہی دو دعوے ہیں جن کی بنیاد پر جدید سوراج پارٹی ہندوستان کی رائے عامہ کو تیار کرنا چاہتی ہے اور جب تک انقلابی تحریک کا تیسرا دور نہ شروع ہو کانگرس کا سوراجی گروہ اسی محاذ پہ حکومت کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے ۔

یہ بھی ایک حسن اتفاق ہے کہ ایک طرف سوراج پارٹی قائم کرنے کے لئے آخری مشورے دہلی میں ہو رہے تھے اور دوسری طرف بہار میں۔ گاندھی جی کے سامنے انفرادی سول نافرمانی کو عام طور پر بند کر دینے کا مسئلہ زیر غور تھا ۔ اور تقریباً ایک ہی ساتھ یہ دونوں اہم اعلانات شائع کئے گئے ، کانگرس بہرحال اصولاً ابھی تک سول نافرمانی کے قدیم مسلک پر قائم ہے۔ جو لوگ ردعمل کے زمانے میں گاندھی جی کے ساتھ تعمیری کام کرنا چاہیں ۔ ان کے لئے کام موجود ہے جو ستیہ گرہ کے لئے اپنی اہلیت ثابت کر دیں انہیں گاندھی جی سول نافرمانی سے بھی نہیں منع کرتے۔ اور جو لوگ آئینی دستور کے نام سے آئندہ انقلابی تحریک کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں ، ان کے لئے بھی اب ایک راستہ نکل آیا ہے۔

حکومت کے لئے البتہ یہ نئی صورت حال غور طلب ہوگئی ہے۔ پہلے یقین تھا کہ اسمبلی کے لئے جدید انتخابات اس سال ہوں گے لیکن سوراج پارٹی کے قیام کی تحریک کے بعد سے حکومت از سر نو اس مسئلہ پر غور کر رہی ہے۔ اگر اسمبلی کی اب توسیع کر دی گئی تو حکومت کے مقابلے میں سوراج پارٹی کے تمام دعوے گویا صحیح ہو جائیں گے، جن کا آئینی طور پر غلط ثابت کرنا حکومت کا اخلاقی فرض ہے۔ اور اگر توسیع نہ کی گئی تو کانگرسی کارکنوں کو موقع ملے گا کہ انتخابات کے بہانے ہندوستان کی رائے عامہ کو اپنے موافق تیار کریں اور یہ صورت اور زیادہ خطرناک ہے، اگر سوراج پارٹی کو کامیابی ہوگئی اور وہائٹ پیپر کو رد کر دیا گیا تو انگلستان میں چرچل کی جماعت کو موجودہ برسر اقتدار جماعت کے خلاف فتنہ برپا کرنے میں آسانی ہوگی۔ سوراج پارٹی اور چرچل پارٹی کے اس عجیب اتحاد عمل سے موجودہ حکومت کی تمام کوششوں پر پانی پھر جائے گا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انگلستان کے مدبر اس مشکل کا کیا حل سوچتے ہیں۔

سوراج پارٹی کا اصل مقابلہ ہندوستان کے فرقہ پرستوں سے ہے اور ابھی سے یہ مطالبہ شروع ہو گیا ہے کہ وزیر اعظم کے تصفیہ کے متعلق سوراج پارٹی کا کیا رویہ ہوگا، ہندو مہاسبھا اور سکھوں کا مطالبہ ہے کہ سوراج پارٹی وزیر اعظم کے تصفیہ کی مخالفت کو بھی اپنے پروگرام میں داخل کرے۔ ظاہر ہے کہ دیگر اقلیتیں اس مطالبے کی اس وقت تک مخالفت کریں گی جب تک کہ ان کے حقوق کا اس سے بہتر تحفظ کسی آپس کے سمجھوتہ سے نہ ہو جائے، غرض فرقہ وارانہ تصفیہ کا سوال ہر جماعت کے فرقہ پرست انتخابات کے وقت ضرور اٹھائیں گے، اور وہ صرف اپنے مفاد کو پیش نظر رکھ کر سوراج پارٹی کی حمایت کریں گے یا مخالفت۔ اگر ایک طرف سوراج پارٹی اور چرچل پارٹی اپنے اپنے مقاصد کے لئے 'وہائٹ پیپر' کی مخالفت پر متحد ہو سکتی ہیں تو دوسری طرف حکومت اور فرقہ پرستوں کا اتحاد بھی کم از کم ہندوستان میں سوراج پارٹی کے مقابلے کے لئے کچھ کم خطرناک نہ ہوگا۔ اس لئے سوراج پارٹی کو بہر حال فرقہ وارانہ مسئلہ پر کوئی معقول جواب سوچ کر انتخابات

میں حصہ لینا چاہیئے۔

معاشی تحقیقات ہندوستان میں اقتصادی معلومات کی کمی دیکھتے ہوئے عرصے ماہران سیاسیات ومعاشیات کا یہ تقاضا رہا ہے کہ اعداد وشمار کی فراہمی کے لئے حکومت ہند کو منظم طریقے پر کوشش کرنی چاہیئے، چنانچہ ۲۲ ستمبر ۱۹۲۲ء کو مرکزی جمعیت قانون ساز نے ایک قرارداد اس قسم کی تحقیقات سے متعلق منظور کی تھی جس کے بعد حکومت ہند نے ایک کمیٹی معاشی تحقیقات کے لئے مقرر کردی۔ اس کمیٹی نے ایک مفصل رپورٹ ۱۹۲۵ء میں پیش کی تھی، مگر اس کی سفارشات پر حکومت ہند نے کوئی التفات نہیں کیا۔

پنجاب میں البتہ معاشی تحقیقات کا ایک بورڈ قائم ہوا، ممالک متحدہ آگرہ واودھ میں بھی ساہوکارہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد ۱۹۳۱ء میں ایک اسی قسم کا بورڈ قائم ہوا، مختلف یونیورسٹیاں کم وبیش اپنے طلباء اور معلمین کے ذریعے سے، اس کام کو کررہی ہیں، لیکن یہ سب کوشش کسی مرکزی اصول یا نصب العین کے ماتحت نہیں ہورہی ہیں، اور ابھی تک کوئی باقاعدہ اور منظم کوشش تمام ہندوستان میں اس غرض کے لئے شروع نہیں کی گئی ہے۔

ہندوستان کے متعلق قابل اعتماد اعداد وشمار کی ضرورت اٹاوا کانفرنس میں بھی محسوس کی گئی تھی، بین الاقوامی اعداد وشمار کا دفتر بھی ہندوستان کے اعداد وشمار کی طرف سے مطمئن نہیں ہے۔ پھر موجودہ کساد بازاری کی سختی اور سالانہ میزانیہ کی تیاری میں دشواری، اس بات کے لئے مزید محرک ہوئے، چنانچہ وزیر مالیات ہند نے، مسٹر رابرٹسن مشہور معاشی، اور مسٹر بولے مشہور ماہر اعداد وشمار کی خدمات حاصل کیں، اور ان کے ذریعے سے ابتدائی مسائل کی تحقیقات شروع کردی، ان کی کمیٹی نے جو رپورٹ حال ہی میں پیش کی ہے اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اغیار جو ہم پر ماہران کار کی حیثیت سے مسلط کئے جاتے ہیں وہ کس قدر ہماری ضروریات سے ناواقف ہوتے ہیں، ہندوستان معاشی اعتبار سے ایک غیر ترقی یافتہ ملک ہے۔

یہاں جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ ایسے اعداد و شمار فراہم کئے جائیں جن کے ذریعے سے ہماری بدبخت قوم اپنے قدرتی وسائل دولت کو ترقی دے سکے۔

اعداد و شمار تین قسم کے پیش کئے جاسکتے ہیں ۔ (۱) ایسے جو گذشتہ عہد سے متعلق ہوتے ہیں، (۲) ایسے جو موجودہ عہد کی حالت ظاہر کرتے ہیں اور (۳) ایسے جو آئندہ کے لئے رہبری کرتے ہیں ۔ انگلستان یا کسی دوسرے صنعتی حیثیت سے ترقی یافتہ ملک میں تو رفتار ترقی دیکھنے کے لئے گذشتہ اور موجودہ اعداد و شمار کا دریافت کرنا اور ان کا باہمی موازنہ، حکمت عملی کے تعین اور تبدیلی کے لئے واقعی ضروری اور مناسب ہے۔ لیکن ایک ایسے ملک میں جس کی غربت ایک بدیہی حقیقت کی حیثیت سے تسلیم کرلی گئی ہے۔ ضرورت ایسے اعداد و شمار کی زیادہ ہے جو اس کے مستقبل کی تشکیل میں معاون ہوسکیں نہ کہ مرثیہ اور ماتم کا مزید مصالحہ فراہم کریں۔

ہمارا سب سے بڑا نصب العین اس وقت یہ ہونا چاہیے کہ ہندوستان کی بے ترتیب اور غیر منظم زراعتی اور صنعتی عناصر کو ایک قومی پلین (plan) کے ماتحت ترقی کی طرف مائل کریں، اس مقصد کے لئے اعداد و شمار ناگزیر ہیں۔ لیکن وہ اعداد و شمار ایسے ہونے چاہئیں جیسے حکومت روس نے اپنی پنج سالہ اسکیم ترقی پیداوار کو شروع کرتے وقت جمع کئے تھے، مگر ڈاکٹر بولے اور مسٹر رابرٹسن نے اپنی رپورٹ کی ابتدا ہی میں غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے اس مقصد سے بریت کا اعلان ضروری سمجھا! مقصد کے عدم تعین کی صورت میں وہی روایتی طریقے اعداد و شمار کے جمع کرنے کے رہ جاتے ہیں، جس میں دیہات کی تفصیلی پیمائش، شہروں کے پیشوں اور اجرتوں کی جانچ، مردم شماری اور پیداوار شماری وغیرہ شامل ہیں۔

کمیٹی کے پیش نظر، معلوم ہوتا ہے، دو قسم کے محکمے ہیں۔ ایک تو ایسے محکمے جو مستقل طور پر معاشی معلومات حاصل کرتے رہیں گے اور دوسرے وہ جو صرف معاشی پیمائش کا کام کریں گے کمیٹی کی رائے ہے کہ تجارتی معلومات اور اعداد و شمار کے موجودہ ڈائرکٹر کا عہدہ توڑ دیا جائے، اور اس کی جگہ ایک مستقل معاشی عملہ قائم کیا جائے۔ جو براہ راست مرکزی جماعت عاملہ سے وابستہ رہے، اس عملہ

کو چار ارکان پر مشتمل ہونا چاہیئے۔ اس میں جو سینیر رکن ہو وہ جماعت عاملہ کی معاشی کمیٹی کے لئے سکریٹری کے فرائض انجام دے اور معاشی معلومات کے تمام کاموں کی تنظیم میں جماعت عاملہ ہی کو جواب دہ ہو۔ اہم امور پر رپورٹ تیار کرنے کا کام بھی اسے ہی کرنا پڑے گا اور اس غرض کے لئے ملکی اور غیر ملکی۔ مسائل پر وقتی معلومات اس کے پاس ہمیشہ موجود رہنا چاہئیں، مزید برآں اسے زیادہ وسیع اور بنیادی مسائل کی تحقیقات کے متعلق بھی تجاویز تیار کرنا پڑیں گی۔

جو رکن اعداد و شمار کے ڈائرکٹر کے فرائض انجام دے گا اس کے ذمے چند خاص کام ہوں گے مثلاً (۱) مردم شماری (۲) پیداوار شماری، (۳) مرکزی اعداد و شمار کو یکجا اور یکساں کرنا (۴) صوبہ جاتی اعداد و شمار کو یکجا اور یکساں کرنا۔

قومی آمدنی کے تخمینہ کے لئے کوئی ہمہ گیر تجویز پیش نہیں کی گئی ہے، بلکہ دیہی اور شہری رقبوں کے لئے علیحدہ علیحدہ تجاویز ہیں، دیہی آمدنی کے لئے کچھ دیہات نمونہ کے طور پر منتخب کرنا چاہئیں جنہیں تفصیلی پیمائش کے ذریعے سے پیداوار اور خدمات کی نوعیت اور قیمت کا تخمینہ کیا جائے شہری آمدنی کے لئے ابتدا میں بڑے شہروں میں خاندان کے آدمیوں کی تعداد اور ان کے پیشے معلوم کئے جائیں۔ اور پھر کچھ ان کے ذاتی بیان سے اور کچھ اجرت اور تنخواہ کی رائج الوقت شرح دریافت کرکے ان کی آمدنی کا اندازہ کیا جائے۔ انڈکس نمبر کی تیاری کے متعلق بھی رپورٹ میں مفید مشورہ ہے، اور اس بات کی بھی سفارش کی گئی ہے کہ پبلک کی واقفیت کے لئے تازہ اعداد و شمار کا ایک "رہنما" بھی شائع کیا جایا کرے۔

بہرحال نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ ہونا بہتر ہے اگر اس قسم کا کام شروع ہو گیا تو بعد میں اسی محکمے کو زیادہ مفید اور ضروری کاموں کے لئے استعمال کیا جا سکے گا، موجودہ تجاویز کے محدود نفع کا انحصار بھی بڑی حد تک ان آدمیوں پر ہے جو اس کام کے لئے منتخب کئے جائیں گے، اگر معقول آدمی منتخب نہ ہوئے تو جس قلیل نفع کی امید ہے وہ بھی شاید حاصل نہ ہو سکے۔

ہسپانیہ | ہسپانیہ کی تاریخ کا نشیب و فراز بہت ہی سبق آموز ہے، ایک زمانہ تھا جب عرب
کومت نے ہسپانیہ کو تمدن اور تہذیب کا مرکز اور یورپ کا معلم بنا دیا۔ اور اس تاریکی میں جو پورے یورپ
چھائی ہوئی تھی اُسے ایک ستارے کی طرح چمکا دیا۔ پندرھویں صدی کے آخر میں غرناطہ کے آخری
ب بادشاہ نے اندلس کو خیرباد کہا، اور پھر ہسپانیہ کے بادشاہ رومی کلیسا اور کیتھلک مذہب کے
رپرست اور پشت و پناہ بن گئے۔ ان کے مذہبی جوش نے غیر مذہب والوں کا محکوموں کی حیثیت سے بھی
سپانیہ میں رہنا گوارا نہ کیا۔ اور یہودی اور مسلمان دونوں ہسپانیہ سے نکال دیئے گئے، یہ وہ وقت تھا جب
مریکا کا براعظم نیا نیا دریافت ہوا تھا، ہسپانی فوجوں کو ڈھیروں سونا رستے میں پڑا ہوا مل رہا تھا، اور
سپانی بادشاہوں کو اس کی پرواہ نہیں رہی تھی کہ ملک میں محنت سے دولت پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ
ہے یا نہیں۔ یہودی اور مسلمان ملک کی صنعت و حرفت اپنے ساتھ لے گئے، اور جب امریکا سے سونے
آنا بند ہوگیا تو ہسپانیہ جو یورپ کا سب سے دولت مند ملک سمجھا جاتا تھا، ایک بارگی سب سے غریب
ہوگیا، انگریزی ملاحوں نے ہسپانی جہازوں کو لوٹتے لوٹتے ہسپانیہ کی بحری قوت کو فنا کر دیا، ہالستانی
حریت پسندوں نے ہسپانی فوجوں کی آبرو خاک میں ملا دی اور ہسپانی قوم تعصب، دولت پرستی
اور کاہلی کا ایک مجسمہ بن کر رہ گئی۔

اس وقت سے اب تک ہسپانیہ کا شمار یورپ کے مفلس اور غیر متمدن ملکوں میں ہوتا ہے، اور
تھوڑی بہت کوشش کے باوجود بھی اصلاح کی کوئی تدبیر کامیاب نہیں ہوئی۔ سترھویں صدی کے شروع
سے ہسپانیہ اکثر قحط اور یورپی بادشاہوں کی "خاندانی" لڑائیوں میں مبتلا رہا اور باقی وقت میں اس کی حکومت
ایسے بادشاہوں اور مدبروں کے ہاتھوں میں رہی جو خود غرض، دیوالیہ اور ہر طرح کی آزادی کے کٹر دشمن
تھے۔ ۱۸۲۰ میں ایک انقلاب ہوا جس سے حکومت کا استبدادی رنگ کچھ ہلکا پڑ گیا۔ مگر ملک کی معاشی
اور تمدنی حالت بہتر نہیں ہوئی، بادشاہ، فوج اور کلیسا تینوں کبھی مل کر کبھی الگ الگ ملک اور
قوم کو پیروں تلے دباتے رہے اور ۱۸۲۳ سے ۱۹۳۱ تک حکومت میں ایسے انقلاب ہوتے رہے جن
میں سے بعض کا یہ مقصد تھا کہ استبداد میں کمی ہو اور بعض کی غرض یہ تھی کہ بادشاہ اور فوج کے اختیارات

اور اثر کو بڑھا دیا جائے ، ایسے انقلابوں کے بانی اور رہبر عموماً فوج کے سپہ سالار تھے ، اور ایک صدی سے ہسپانیہ کی حکومت در اصل مختلف فوجی سپہ سالاروں کی مطلق حکمرانی کا سلسلہ رہی ہے ۱۹۲۳ میں جنرل پریمو دے ریوی ترا نے حکومت پر اس نیت سے قبضہ کر لیا کہ بادشاہ کلیسا اور فوج کے اقتدار کو مستحکم کر دے ، مگر اس کی اتنی مخالفت کی گئی کہ وہ رفتہ رفتہ آئینی حکومت کے طریقے اختیار کرنے پر مجبور ہوا اور آخر میں اُس نے ایک پارلیمنٹ بھی بنا کر کھڑی کر دی ، لیکن اس پارلیمنٹ کے ارکین نامزد کئے گئے تھے ، منتخب نہیں ہوئے تھے ، پارلیمنٹ قوم کی نمائندہ جماعت نہیں تھی اس لئے دے ریوی ترا کی مخالفت بدستور جاری رہی ، ۱۹۳۰ میں شاہ الفونزو نے ، جو خود ریوی ترا کے خلاف ہو گیا تھا ، اسے برطرف کر دیا اور اس کی جگہ جنرل برنگیر کو مقرر کیا ، اس کے ساتھ یہ اعلان کیا گیا کہ مارچ ۱۹۳۱ میں ایک نئی پارلیمنٹ[1] منتخب کی جائے گی ، لیکن یہ سب کو معلوم تھا کہ اس انتخاب کی نوعیت کیا ہوگی ، ملک کے تمام سیاسی فرقوں نے اسے بائیکاٹ کر دینے کا ارادہ کر لیا اور حریت پسند جماعتوں نے یہ مطالبہ کیا کہ ایک نیا دستور مرتب کرنے کے لئے ایک خاص مجلس شوریٰ کا انتخاب کیا جائے ، اسی زمانے میں بلدیوں کے انتخابات ہوئے ، جن میں بیشتر حریت پسند فرقوں کے نمائندے کامیاب ہوئے اور اس سے الفونزو اور اس کے حامیوں کو پتہ چل گیا کہ عام رائے کس قدر ان کے خلاف ہے ۔ ملک میں بے چینی اور بدامنی بھی پھیل گئی تھی ۔ جس سے الفونزو ایسا ڈر گیا کہ وہ ہسپانیہ سے بھاگ گیا (اپریل ۱۹۳۱ء) ، اور اس کے جاتے ہی جمہوری حکومت کے قائم ہونے کا اعلان کر دیا گیا ۔ دستور مرتب کرنے کے لئے ایک مجلس شوریٰ بھی منتخب کر لی گئی ۔

قبل اس کے کہ ہم جمہوری حکومت کی کارگذاری بیان کریں ہمیں ہسپانیہ کی موجودہ حالت پر ایک نظر ڈال لینی چاہیئے ۔ ہسپانیہ رقبے میں فرانس سے کسی قدر چھوٹا اور جرمنی سے کسی قدر بڑا ہے لیکن اس کی آبادی نسبتاً بہت کم ہے ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہسپانیہ کے وسط ، مغرب اور شمال میں

---

[1] ہسپانی پارلیمنٹ کورٹیز کہلاتی ہے ۔

بیشتر خشک پہاڑ ہیں - اور کاشت صرف ان چند وادیوں میں ممکن ہے جن میں سے دریا بہتے ہیں جنوب اور جنوب مشرق میں زرخیز وادیوں کی تعداد کچھ زیادہ ہے۔ مگر یہاں اور ملک کے باقی حصے میں بھی زمین کا ایک بہت بڑا حصہ زمینداروں کے قبضے میں ہے جو اسے کاشت میں لانے کی مطلق کوشش نہیں کرتے، ہسپانیہ میں چند دھاتوں کی کانیں ہیں اور چند کیمیائی نمک جو کھاد کے لئے بہت مفید ہوتے ہیں افراط سے موجود ہیں - ریشم بنانے کے لئے بھی ساری ضروریات مہیا ہیں، مگر ہسپانیوں میں اتنا سلیقہ اور انتظامی قابلیت نہیں ہے کہ وہ ملک کی قدرتی دولت سے پورا فائدہ اٹھا سکیں، جو دو چار کارخانے بارسے لونا اور دوسرے بڑے شہروں میں ہیں، وہ غیر ملکی سرمایہ داروں کے قائم کئے ہوئے ہیں، اور انہیں سرمایہ داروں کا لوہے اور دھاتوں کی کانوں پر بھی قبضہ ہے۔ کوئلہ ملک کے اندر دستیاب نہیں ہوتا، اور اس سے صنعتی ترقی میں کچھ نہ کچھ رکاوٹ ضرور ہوتی ہے، لیکن اگر ہسپانی اپنی صنعت اور تجارت کی طرف کافی توجہ کرتے تو ان کے تجارتی میزانیے میں درآمد اور برآمد کے درمیان اتنا فرق نہ ہوتا جتنا کہ آج کل پایا جاتا ہے، ہسپانیہ دراصل ایک زرعی ملک ہے اور ۵۰ فیصدی ہسپانی کسان ہیں، مگر ملک میں غلہ کی پیداوار اتنی نہیں ہوتی ہے کہ ملک کے باہر بھی کچھ بھیجا جا سکے، بلکہ پھلوں کی جو کاشت جنوبی علاقوں میں ہوتی ہے اس سے اکثر غلہ کی کمی پوری کی جاتی ہے، صنعتی پیداوار محض برائے نام ہے، اور ہسپانی ضروریاتِ زندگی کے لئے بڑی حد تک دوسری قوموں کے محتاج ہیں، مزدوروں کی حالت بہت خراب ہے کسانوں کی اس سے بھی بدتر، اور جب تک حکومت معاشی زندگی اور نظام کی اصلاح کو اپنا سب سے اہم فرض تصور نہ کرے یہ ابتری قائم رہے گی۔

جمہوری حکومت کے وجود میں آتے ہی بہت سے اصلاحی قوانین تجویز کئے گئے، لیکن ان کی کامیابی میں سیاسی اختلافات حائل ہیں - ہسپانیہ اگرچہ بظاہر ایک جغرافی واحدہ ہے اور ہندوستان کی طرح اتنا وسیع نہیں کہ ایک حصے کے باشندے دوسرے حصے کے رہنے والوں سے بالکل ناآشنا ہوں، پھر بھی پہاڑوں نے اس کے بہت سے ٹکڑے کر دیئے ہیں اور وہ ربط جو ہم قوم اور ہم وطن لوگوں میں ہونا چاہئے ہسپانیوں میں نہیں پایا جاتا، ان پر مقامیت اور انفرادیت کا بہت اثر ہے جس کا

ب نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر حکومت کسی ایک علاقے کی اصلاح کی طرف توجہ کرتی ہے تو باقی ملک کے لوگ اسے
ا مانتے ہیں۔ اور دوسرا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اشتراکی اصولوں کے معتقدوں میں ایک خاصا حصہ انفرادیت
سندوں، یعنی نراجیوں اور حکومت پیشہ وراں (Syndicalism) کے حامیوں کا ہے، جو
اط اشتراکیوں کے ویسے ہی دشمن ہیں جیسے کہ سرمایہ داروں کے، ہسپانیوں کی انفرادیت اور مقام پرستی
یک مظہر کیٹالونیا کے باشندوں کا یہ مطالبہ ہے کہ انھیں ایک خود مختار ریاست قائم کرنے کی اجازت دی
ئے۔ انفرادیت کی یہ شدت اور اشتراکی فرقوں کی باہمی عداوتیں بہت فتنہ انگیز اور ضرر رساں ثابت
ئی ہیں، اور ان کی وجہ سے گذشتہ تین سال میں جمہوری حکومت کو سخت صدمہ پہنچا ہے
سنہ ۱۹۳۳ء کے انتخابات میں اشتراکیوں کی ایک بڑی تعداد مجلس قانون ساز میں پہنچ گئی دستور
ن کے خیالات کے مطابق مرتب ہوا تھا اور وہ اصلاحی قانون جنھیں وہ عمل میں لانا چاہتے تھے مجلس
منظور کر لئے گئے۔ دستور میں ہسپانیہ کسانوں اور مزدوروں کی جمہوریت قرار دیا گیا، زمین اور ملک
تمام قدرتی دولت کی مالک ریاست ٹھہرائی گئی، مذہب ترک کر دیا گیا اور کلیسا کی جگہ ریاست
م کی ذمہ دار اور قومی تہذیب کی محافظ بن گئی۔ قوم کے افراد سیاسی وفاداری کے سوا ہر بند سے
د کر دئے گئے، اور فوج اور کلیسا کے تمام حقوق منسوخ کر دئے گئے۔ اسی طرح ہسپانیہ کے مدبروں نے
خ اور روایات سے اپنا رشتہ توڑ دیا، اور وہی تہذیبی بھیس بنا لیا جو یورپ کی دوسری ریاستوں
۔ یہ ایک حیرت انگیز ذہنی انقلاب تھا جس کی ہسپانیوں جیسی تنگ نظر اور قدامت پسند قوم
ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی تھی، اور بعد کے واقعات سے بڑی حد تک ظاہر ہو گیا ہے کہ دستور بناتے
ا ہسپانی پارلیمنٹ کے جدت پسند اراکین خیالی پلاؤ پکا رہے تھے۔ دستور وضع کرنے کے
ب اصلاحی تجویزوں کو عمل میں لانے کا وقت آیا تو حکومت اپنی کمزوری اور کام کی دشواری کے
ے مصیبتوں میں مبتلا ہو گئی۔ ۱۹۳۳ء میں مجلس دستور ساز منتخب کرتے وقت رائے دہندگان
زدیک صرف یہ طے کر رہے تھے کہ ہسپانیہ کی حکومت شاہی ہو یا جمہوری، اور چونکہ اشترا کی
سب سے زیادہ منظم تھی، انتخابات میں اسے بہت کامیابی ہوئی مگر جب اشتراکیوں نے انقلاب انگیز

تجویزیں پیش کیں اور انہیں مجلس سے منظور کرا لیا تو ان کی ہر طرف سے مخالفت ہونے لگی، کیونکہ قوم بحیثیت مجموعی اشتراکیت کی قائل نہیں تھی اور اشتراکیوں کے اصلاحی پروگرام پر عمل کرنے کے لیے تیار نہیں تھی۔ مجلس میں اشترا کی جو چاہتے کر سکتے تھے، اس لئے کہ اکثریت ان کی تھی، لیکن اخبار زمیندار کلیسا کے حامی، فوج کے افسر سب ان کے خلاف تھے۔ انقلاب کے چھ مہینے بعد دستور مرتب اور مجلس میں منظور ہوا۔ ۱۹۳۲ء کے شروع میں یسوعی جماعت منتشر اور اس کی ملکیت ضبط کی گئی۔ اور اسی کے ڈیڑھ مہینے بعد مارچ میں کلیسا کی تمام ملکیت کو ریاست کی طرف منتقل کرنے، کلیسائی عہدہ داروں کی تنخواہیں موقوف اور کلیسائی مدرسوں کو بند کرنے کے لئے قانون وضع ہوا، اگرچہ حکومت کا ارادہ نہیں تھا کہ اس کی تمام دفعات کو فوراً عمل میں لائے۔ اسی سال ستمبر میں مجلس نے وہ زمین جو زمینداروں کے قبضے میں تھی، مگر بن جوتی ہوئی پڑی تھی، ضبط[1] کرلی اور اس کے نصف حصے (تقریباً ۴۰ لاکھ ایکڑ) کو کسانوں میں تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔ اس آخری قانون کو عمل میں لاتے لاتے ایک سال گذر گیا، اور بجائے اس کے کہ حکومت کا کسانوں میں اثر بڑھے اسے الٹا نقصان ہوا۔ زمیندار تو ظاہر ہی بہت خفا تھے کسانوں نے جب دیکھا کہ انہیں زمین ملنے میں بہت دیر لگ رہی ہے تو وہ بھی بگڑ گئے، اور بلا اجازت زمینوں پر قبضہ کرنے لگے۔ نومبر ۱۹۳۳ء میں جب نئے انتخابات ہوئے تو اشتراکیوں کو زبردست شکست ہوئی اور حکومت کی باگ ایسے فرقوں کے ہاتھ میں آگئی جو جمہوریت کے حامی تو تھے مگر انقلاب پسند نہیں تھے۔

کلیسا اور زمین کے مسائل وہ چٹان تھے جن سے ٹکرا کر اشترا کی جہاز ٹوٹ گیا۔ کلیسا کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا گیا اس کی مجلس کے اندر ہی اشتراکیوں کے سوا تمام فرقوں نے شدت سے مخالفت کی، جمہوریہ کے صدر سینور زمورا جہاں تک ممکن تھا منظوری دینے میں رکاوٹیں پیدا کرتے رہے، لیکن چونکہ مجلس میں اشتراکیوں کی کثرت تھی اور کوئی وزارت جس کی وہ حمایت نہ کرتے قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ اس لئے انہیں مجبوراً ان قانونوں کو منظور کرنا پڑا۔ جن سے کلیسا کی بیخ کنی مقصود تھی، صدر اور مجلس کی مخالف

---

[1] جن زمینداروں نے جمہوری حکومت کی مخالفت کی تھی انہیں کوئی معاوضہ نہیں دیا گیا، باقی سب کو حکومت نے معاوضہ دینے کا اقرار کیا

پارٹیوں کے مقابلے میں نراجیوں نے حکومت کو بہت زیادہ پریشان کیا اور انھیں کے تشدد نے اشتراکی وزارت کے صدر سینور ازانا کو اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کو قائم رکھنے کے لئے مجلس کے غیر معمولی اختیارات کا مطالبہ کریں، جس سے مخالفوں کو یہ الزام لگانے کا موقعہ ملا کہ وہ حاکم مطلق بننا چاہتے ہیں نیز وہ ازانا خود اشتراکی نہیں ہیں، اسوقت ان کا اشتراکی فرقوں پر بہت اثر تھا، اور وہ اشتراکی حامیوں اور اپنے چند ذاتی پیرودوں کے بل پر حکومت کا کام چلا رہے تھے، ایک طرف انتہا پسندوں کی روک تھام کر رہے تھے اور دوسری طرف قدامت پسندوں کو ضروری اصلاحیں منظور کرنے پر آمادہ کر رہے تھے مگر نراجیوں کی بدولت انھیں دم بھر اطمینان سے کام کرنا نصیب نہ ہوا، اصلاحی تجویزوں کو عمل میں لاتے بہت دیر لگ گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ مجلس اور ملک میں اشتراکیوں کا اعتبار نہیں رہا۔ آخرکار جب پریزیڈنٹ زمورا نے دیکھا کہ نئے انتخابات کے بغیر ملک اور مجلس کی رائے میں اتفاق نہیں پیدا ہو سکتا تو انھوں نے مجلس کو برخاست کر دیا۔

نومبر ۱۹۳۳ء کے انتخابات بھی اپنے طور پر ایک انقلاب کی حیثیت رکھتے ہیں ان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ ہسپانی عام طور پر اشتراکی نہیں ہیں۔ اور دستور کے اشتراکی اور غیر مذہبی رنگ کو پسند نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ اشتراکی حکومت کا تختہ پلٹنے میں مردوں سے زیادہ عورتوں کو دخل تھا جنھیں ووٹ دینے کا ہسپانیہ کی تاریخ میں پہلی مرتبہ موقعہ ملا تھا۔ اور جو اشتراکی حکومت سے زیادہ تر اس بات پر خفا ہو گئی تھیں کہ اس نے کلیسا کے مدرسے بند کر دیئے مگر سرکاری مدرسے قائم کرنے کا معقول انتظام نہیں کیا، انتخاب کے دوران میں اشتراکی اور دوسری انتہا پسند پارٹیوں کے لوگوں نے بڑی بیہودگیاں کیں۔ کہیں عورتوں کو ووٹ دینے سے روکنا چاہا، کہیں رائے دہندوں کو ڈرایا دھمکایا، کہیں رائے دان توڑ ڈالے، اور ہر طرح ظاہر کر دیا کہ ان کے لیڈروں نے جو دھمکی دی تھی کہ انتخابات ان کی مرضی کے خلاف ہوئے تو وہ زبردستی قوم کو نیا انتخاب کرنے پر مجبور کریں گے، اسے وہ پورا کرکے دکھانا چاہتے ہیں، لیکن تمام باضابطہ اور بے ضابطہ کوششوں کے باوجود انھیں ناکامیابی ہوئی، اور نئی مجلس میں ۲۰۵ قدامت پسند، ۱۶۷ اعتدال پسند اور ۹۵ اشتراکی اور

انتہا پسند فرقوں کے نمائندے منتخب ہوئے ہیں، جن میں سے صرف ۵۰ اشتراکی ہیں۔

انتخابات نے قدامت پسند فرقوں کے لیڈر سینور لیرو کی طاقت اور اثر کو بہت مستحکم کر دیا۔ اور اب اس کا کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ انتہا پسند فرقے سب مل کر بھی مجلس میں ان کی قیادت کو کوئی صدمہ پہنچائیں۔ اسی سبب سے مخالف پارٹیاں ملک میں بدامنی پھیلا کر یہ ثابت کرنا چاہتی ہیں کہ قدامت پسند فرقے برسر اقتدار ہونے کے مستحق نہیں۔ انتخابات کے بعد ہی ایک طرف نراجی اشتمالی، سنڈیکلسٹ اور اشتراکی جماعتوں نے آپس میں سمجھوتا کرنے کی کوشش شروع کر دی، اور دوسری طرف رجعت پسند جماعتیں اپنی قوت کو یکجا کرنے لگیں، نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مجلس میں مقابلۃً امن ہے۔ اور ملک میں بہت بے چینی ہے، سینور لیرو کی پالیسی کا رجعت پسندی کی طرف میلان بڑھتا جاتا ہے، اور ان کی وزارت کے جو دو اعتدال پسند اراکین تھے، وہ بھی شروع مارچ میں علیحدہ کر دیے گئے۔ لیکن سینور لیرو نے اس کا اعلان کر دیا ہے کہ گذشتہ حکومت کی پالیسی بالکل پلٹی نہیں جائے گی اور پچھلی مجلس نے جو قانون منظور کئے تھے وہ منسوخ نہیں کر دئے جائیں گے۔ بلکہ ان پر زیادہ مستعدی سے عمل کیا جائے گا۔ مگر مذہبی عقائد کا پاس لحاظ ضرور کیا جائے گا۔ اس خیال سے پریذیڈنٹ زمورا کو بھی اتفاق ہے اور انھی کے مشورے پر سینور لیرو نے وزارت میں کوئی ایسا شخص شامل نہیں کیا جو جمہوریت کا کھلا مخالف کہا جا سکتا ہو۔

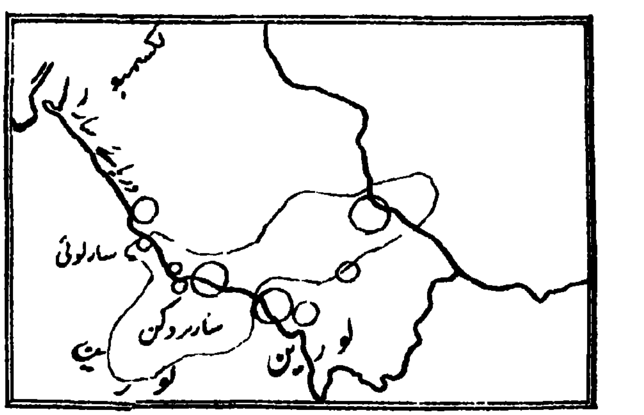
اس کے معنی یہ ہیں کہ موجودہ حالت میں سینور لیرو اور ان کے ہم خیال مناسب نہیں سمجھتے ہیں کہ وہ ذاتی عقائد کا اعلان کریں اور ان پر عمل کرنے کی کوشش کریں، وہ انتہا پسند پارٹیوں کے تشدد سے ڈرتے ہیں۔ اعتدال پسند فرقوں کو ناراض نہیں کرنا چاہتے اور حکومت کا اعتبار قائم رکھنا اُن کا واحد مقصد ہے۔ لیکن اسی میں وہ کامیاب نہ ہوں گے۔ جب تک نئے انتخابات نہ ہوں مجلس تو یقیناً انھی کے قبضے میں رہے گی اور سینور رازا جیسے اعتدال پسند آدمی کا بھی وزیر ہونا ناممکن ہے، اگر قدامت پسندوں کا بیشتر حصہ ان کے خلاف ہو، مگر ملک کے فتنہ انگیز عناصر پر قابو پانا ان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اب بھی آئے دن ہڑتالیں ہوتی ہیں، بم پھینکے جاتے ہیں، سڑکوں پر گولی چلتی ہے

اور پولیس اور فوج سے کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اگر حکومت کسی ایک خیال کی ہوتی اور اس پر سختی سے عمل کرتی تو ممکن تھا کہ فساد رفع کیا جا سکتا، لیکن حکومت ایک خیال کی کیسے ہو سکتی ہے جب مجلس میں پندرہ فرقے ہیں اور ملک میں اس کے ڈیڑھ گنے یا دگنے۔ سب کے مقاصد بہت محدود ہیں اور سب ایک دوسرے سے بڑھ کر تنگ نظر ہیں۔ ایک اور مصیبت یہ ہے کہ انفرادیت اور مقام پرستی نے تمام عداوتوں کو مقامی بنا دیا ہے۔ مختلف فرقے ملک اور حکومت پر قبضہ کرنے کا حوصلہ نہیں کرتے بلکہ وہ اپنے غصے کا مقامی شورشوں میں اظہار کرتے ہیں۔ اور مقامی دشمنوں کو نقصان پہنچانے پر اکتفا کرتے ہیں جس کے سبب سے اور کوئی اچھی یا بری تحریک تمام ملک میں پھیلنے نہیں پاتی

(م،

علاقہ سار | یہ علاقہ لورین کے شمال میں فرانس اور جرمنی کی سرحد پر واقع ہے اس کا رقبہ قریب ۷۰۴ مربع میل ہے، اور اس میں بہت بڑی کوئلے کی کانیں ہیں، ورسائی کے صلح نامے میں یہ

علاقہ سار



لوہے اور مشین کی صنعت۔ کوئلے کی کانیں۔

یہ جنوری ۱۹۲۰ء سے پندرہ سال کے لئے فرانس کو بطور تاوان جنگ دیا گیا تھا، اور یہ طے پایا تھا کہ ۱۹۳۵ء میں استصواب رائے عامہ (Plebiscite) سے فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ علاقہ جرمنی کو

واپس دیا جائے یا فرانس کے قبضے میں رہے، اس دوران میں اس کی حکومت جمعیتہ اقوام کے ایک کمشن کے سپرد کی گئی جس میں ایک فرانسیسی، ایک سار علاقے کا باشندہ اور تین ایسے رکن ہیں جو نہ فرانسیسی ہیں اور نہ جرمن، اس کمشن کا انتخاب جمعیتہ اقوام کی کونسل کرتی ہے، کمشن خود اپنا صدر منتخب کرتا ہے جو صدر عاملہ ہے۔

علاقہ سار کی آبادی جرمن ہے، اور اس میں شک نہیں کہ وہ جرمن ریاست میں شامل ہونا پسند کرے گی۔ لیکن بہت سی باتوں نے اس کے منتقل ہونے کے مسئلے کو پیچیدہ کر دیا ہے۔ صلح نامہ کی شرط کے مطابق اگر استصواب رائے عامہ سے یہ طے ہو جائے کہ علاقہ جرمنی کو ملے گا تب بھی جرمن ریاست کو اس علاقے کے کوئلوں کی کانوں کو خریدنا ہوگا، اور تین ماہروں کی کمیٹی فیصلہ کرے گی کہ کانوں کی قیمت کیا ہے، فرانس نے کانوں میں بہت سا روپیہ لگایا ہے جس کی موجودہ قیمت کا اندازہ لگاتا ہے، اس کے علاوہ علاقے کے ہاتھ سے نکل جانے سے فرانس کو تجارتی نقصان بھی ہوگا، کیونکہ تجارتی اعتبار سے یہ علاقہ فرانس کی حدود میں شامل رہا ہے اور فرانسیسی حکومت نے محاصل کے ذریعہ سے ان خاص صنعتوں کو ترقی دی ہے جن میں فرانس سے مقابلے کا اندیشہ نہیں اور اس کے ساتھ ہی سار علاقے کو مخصوص فرانسیسی صنعتوں کی منڈی بنا دیا ہے، اب یہ علاقہ جرمنی کو مل گیا تو فرانس کا ۸۰ کرور فرنیک سالانہ کا نقصان ہوگا، دوسری طرف جرمن بے صبری سے میعاد پوری ہونے کا انتظار کر رہے ہیں، اور ان کی بے صبری کا یہ عالم ہے کہ وہ سار کے باشندوں کو ابھی قومی اشتراکی (نازی) حکومت کے لئے تیار کرنے لگے ہیں اور ان میں وہی ذہنیت پیدا کرنا چاہتے ہیں جو آج کل جرمنی میں حکمراں ہے کمشن نے ہر چند کوشش کی کہ وہ حد سے نہ گذرنے پائیں، لیکن انھوں نے کمشن کی حکومت کے پہلو بہ پہلو اپنی ایک حکومت قائم کرلی ہے، اپنے جاسوس مقرر کئے ہیں جو انھیں ہر بات کی خبر دیتے رہتے ہیں، کاغذات پر پولیس کی مہروں کے ساتھ ان کی مہریں ہوتی ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انھوں نے تمام علاقے میں جبری فوجی نظام رائج کر دیا ہے جو جرمنی میں پایا جاتا ہے، کمشن کے صدر نے کئی مرتبہ جمعیتہ اقوام کی کونسل سے ان کی شکایتیں کیں، ان کے خلاف مناسب کارروائی کرنے کے لئے وسیع

اختیارات حاصل کرلئے۔ لیکن اس سے نازی تحریک پر کوئی اثر نہیں پڑا، صدر کمشن کی شکایتوں اور کارروائیوں کے جواب میں دو مقامی جماعتوں نے جمعیت اقوام کی کونسل کو لکھا ہے کہ سار کی آبادی جرمن ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ وہ وہی سیاسی رنگ اختیار نہ کرے جو باقی جرمن قوم کا ہے جمعیت اقوام کی کونسل اور فرانسیسی حکومت کو اس کا اندیشہ ہے کہ استصواب رائے عامہ کے وقت سار کے باشندوں پر ناجائز دباؤ ڈالا جائے گا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا ہونے والا ہے۔ نازی حکومت نے جمعیت اقوام کی کونسل کی دعوت کو، جو وسط جنوری میں علاقہ سار کے مسئلے پر گفتگو کرنے کے لئے دی گئی تھی، رد کر دیا، اور حالات پر غور کرنے کے بعد کونسل نے طے کیا کہ سار کے غیر جرمن بلکہ غیر نازی باشندوں کو نازی تشدد سے بچانے کے لئے کمشن کو اختیار دے دیا جائے کہ عدالت اور پولیس کے افسروں کو برطرف کر دے، اگر اسے اندیشہ ہو کہ وہ نازی فرقے کی طرفداری کر رہے ہیں۔ استصواب رائے عامہ پر کونسل مئی میں غور کرے گی۔ اس وقت تک کی جو خبریں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ نازیوں نے سار کی تمام پارٹیوں کو نازی جھنڈے کے نیچے جمع کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے، اور غالباً وہ اس میں کامیاب ہوں گے، کانوں کی قیمت کے متعلق ابھی تک بس اتنا کہا گیا ہے کہ وہ اتنی نہیں ہو سکتی جتنی کہ صلح نامہ میں قرار دی گئی تھی، یعنی ۳۰ کرور مارک، اور کوئی تعجب نہ ہوگا اگر نازی اسے ادا کرنے سے قطعی انکار نہ کردیں۔ اپنی حکومت تو انھوں نے بڑی حد تک قائم ہی کر لی ہے۔

(۴)

میثاق بلقان | چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی باہمی رقابت بلقان کے ساتھ کچھ ایسی وابستہ سی ہو گئی ہے کہ لوگوں نے "بلقانا" کی ایک اصطلاح ہی بنا ڈالی جس سے مراد ہے کسی بڑے علاقے کو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم کر دینا لیکن جہاں تنگ نظر سیاست رقابتوں کو پالتی ہے، دوراندیش تدبر تعاون باہمی کی راہیں تلاش کرتا رہتا ہے، چنانچہ بلقان کی چھ ریاستیں بھی اس سے تنگ ہیں۔ کہ یورپ کے بڑے ملک انھیں اپنی شطرنج کا مہرہ بنائے رکھیں، یہ چاہتی ہیں کہ باہم مل جل کر رہیں اور دوسروں کو اپنے معاملات میں دخل نہ دینے دیں۔

یہ خیال کچھ نیا بھی نہیں سنہ ۱۸۸۵ء میں رومانیا نے وفاق بلقان کی تجویز پیش کی تھی سنہ ۱۹۲۹ء میں اس غرض سے کئی غیر سرکاری مشاورتی جلسے ہوئے تھے، پھر اکتوبر سنہ ۱۹۳۰ء میں ایتھنس میں دول بلقان کی کانفرنس بھی ہوئی، پھر اس کے اجلاس سنہ ۱۹۳۱ء میں قسطنطنیہ میں سنہ ۳۲ء میں بخارست میں، اور گذشتہ نومبر میں سالونیکا میں منعقد ہوئے۔ لیکن یہ غیر سرکاری مشورے تھے۔ اور باضابطہ میثاق سیاسی کی کوئی صورت ان جلسوں میں نہ نکل سکتی تھی، بلکہ جب قسطنطنیہ کے جلسے میں یونانی مندوب نے اس میثاق کا مسئلہ پیش کیا تو بلغاری اور البانی مندوبین جلسے سے چلے گئے۔ اور معاملہ وہیں دب کر رہ گیا۔

ان پچھلے دنوں ان بلقانی ریاستوں کے مدبر اِدھر سے اُدھر بھاگے بھاگے پھرے ہیں۔ اور جن ملکوں میں شاہی باقی ہے ان کے بادشاہ بھی دارالحکومت چھوڑ چھوڑ کر دوسرے ہمسایہ ملکوں میں پہنچے ہیں۔ ان سب سیاسی سیاحتوں کا نتیجہ میثاق بلقان کی شکل میں رونما ہوا ہے جس پر ۹ فروری کو ترکی، یونان، رومانیا اور یوگوسلاویا کے وزرا نے دستخط ثبت کئے، اور ان چاروں ریاستوں نے ایک دوسرے کی حدود مملکت کو قائم رکھنے میں باہمی مدد کا عہد کیا ہے۔

اس دورِ سیاست میں جب تنگ نظر قوم پرستی دنیا کی معشیت اور سیاست کو تباہ کئے ڈالتی ہے، ان ریاستوں کا باہم ملنا بڑی خوشی کی بات ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ بعض بنیادی دشواریوں کو ہٹائے بغیر یہ میثاق ہوا ہے، اس سے اندیشہ ہے کہ زیادہ پائدار ثابت نہ ہوگا۔

بلقانی ریاستوں میں بلغاریہ اور البانیہ ہی دو ریاستیں ہیں جن کے اغراض بلقان تک محدود ہیں۔ اور بلقان سے باہر ان کی کوئی غرض نہیں، یہی دو اس میثاق میں شریک نہیں البانیہ تو اٹلی کی وجہ سے شریک نہیں ہوا کہ سنہ ۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۷ء میں ان ملکوں میں یہ معاہدے ہو چکے ہیں کہ ان میں سے کوئی کسی دوسرے ملک سے ایسا معاہدہ نہ کرے گا جو دوسرے حلیف کے لئے مضر ہو، اور بوجوہ اٹلی اس میثاق کو اپنے لئے مضر جانتا ہے۔ اطالوی اخباروں نے

برابر اس میثاق کی مخالفت کی اور صاف صاف تبلایا کہ یہ چار چھوٹے چھوٹے ملک بس اس لئے ملے ہیں کہ بلغاریہ کے جائز مطالبات کو پورا نہ ہونے دیں، ورنہ اٹلی اب بھی یوگوسلاویا کا سب سے اچھا گاہک ہے، رومانیا پر بھی اپنے سابقہ معاہدوں کی وجہ سے ایسی سیاسی اور معاشی پابندیاں ہیں جو اس نئے میثاق سے مطابق نہیں ہوتیں، اور یونان کو بھی اپنی برآمد کے لئے بلقان کے باہر منڈیاں درکار ہیں۔ اس لئے اس میثاق کی غرض بس یہ ہے کہ بلغاریہ اور یوگوسلاویا کی باہمی مخالفت کم نہ ہونے پائے، اور سچ بھی یہی ہے کہ یہ میثاق دراصل یونان اور رومانیا کی کامیابی کا نشان ہے یونان کو تو یہ فائدہ ہے کہ اب بلغاریہ اور یوگوسلاویا مل کر اس کے خلاف ایک سلافی اتحاد نہ قائم کر سکیں گے، رومانیا کو یہ فائدہ ہے کہ جنگ کے بعد صلح ناموں سے جو حدود مقرر ہو گئے ہیں ان کی تبدیلی کے خلاف اب یونان اور ترکی بھی اس کے ساتھ رہیں گے، ورنہ رومانیا کی جنوبی حدود کا معاملہ کبھی اندیشہ سے خالی نہ تھا۔

لیکن یہ سب باتیں حقیقی بلقانی اتحاد کے لئے کچھ امید افزا نہیں۔ ظاہر ہے کہ بلغاریہ اب کسی اور سے مدد کا طالب ہوگا، اور اس طرح میثاق کا یہ مقصد کہ بلقان کو بیرونی دول کے اثر سے محفوظ کرے پورا نہ ہو سکے گا، اور غالباً جلد ہی یہ ریاستیں پھر بین الاقوامی سیاست میں دوسری دول کے مہروں کا کام دیں گی۔ (ذ)

مراۃ المثنوی

مرتبہ

جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔ اے

رکن دار الترجمہ جامعہ عثمانیہ

مثنوی شریف میں حکایات، حکم و معارف، مقولات فلسفیانہ، نصائح و مواعظ اس طرح ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں کہ مسلسل مطالعہ دشوار ہوگیا ہے، قاضی صاحب موصوف نے سالہا سال کی محنت سے مثنوی شریف کو ایسے طرز بیان پر مرتب کیا ہے کہ یہ دشواری کلیتہً رفع ہوگئی ہے۔ یواقیت القصص کے نام سے حکایات کے تمام متفرق اجزا کو اس طرح ایک سلسلہ میں جمع کر دیا ہے کہ کہیں سے سکتہ باقی نہیں رہا ہے۔ حکم و معارف کے ساڑھے تین ہزار سے زائد اشعار و قطعات کو تقریباً گیارہ سو عنوانات کے تحت فرہنگ کے اصول پر درر الحکم کے نام سے یکجا کیا ہے، جو اشعار مطالب قرآنی پر محتوی تھے انہیں ترتیب قرآنی کے بموجب جواہر القرآن کے تحت مرتب کیا ہے۔ علیٰ ہذا احادیث نبوی پر مشتمل اشعار کو لالی السنن کے نام سے جمع کیا ہے۔ آخر میں مرجانتہ المدیح کے نام سے ایک مجموعہ ان اشعار کا شامل کر دیا ہے جو مولانا نے پنج اصحاب کی مدح میں لکھے ہیں۔

ابتدائی مفصل فہرست کے علاوہ تین ضمیمے ہیں جن میں سے پہلا ضمیمہ باعتبار مطالب درر الحکم کا اشاریہ ہے دوسرا ضمیمہ کشف الابیات ہے یعنی کسی شعر کے ابتدائی دو لفظ یاد ہوں تو اس شعر کا کتاب میں پتہ چل سکتا ہے۔ تیسرا ضمیمہ فرہنگ ہے جس میں مشکل الفاظ و فقرات کے معانی آسان عبارت میں دئے گئے ہیں اس طرح یہ ایسا نادر مجموعہ تیار ہوگیا ہے کہ دیکھنے والے حیرت میں پڑ گئے ہیں کہ یہ کام کیونکر انجام پایا۔

مولانا جلال الدین رومیؒ کے موجودہ سجادہ نشین حضرت برہان الدین ولد چلپی دام برکاتہ اور ڈاکٹر رائنلڈ نکلسن (پروفیسر عربی جامعہ کیمبرج) نے اس کتاب پر دیباچے تحریر فرمائے ہیں۔ کتابت طباعت کاغذ جلد سب اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔ کتاب کی ظاہری و باطنی خوبیوں کا اندازہ صرف کتاب کے دیکھنے ہی سے ہوسکتا ہے حجم ۱۲۰۰ صفحات مجلد قیمت (للعہ) سکۂ انگریزی یا (لہ عہ) سکہ عالی۔

ملنے کا پتہ

دائرۃ الادب۔ حیدر گوڑہ۔ حیدرآباد (دکن)

نئی کتابیں

سبل السلام

یعنی

تفسیر الفرقان فی معارف القرآن کا وہ حصہ جس میں پارہ ۲۸ کی تفسیر ہے۔

از خواجہ محمد عبدالحی صاحب فاروقی استاذ تفسیر ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔ قیمت ۱۲ر

عجائب خانہ سمندر

یعنی بچوں کے لئے سمندر کے دلچسپ حالات پر سب سے اچھی کتاب۔ یہ مضامین پیام تعلیم میں باقساط شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اب مختلف تصاویر کے اضافہ اور سہ رنگی ٹائیٹل پیج کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ قیمت۔ ۱۲ر

رباعیات اخگر

یعنی

منشی امداد حسین صاحب اخگر مراد آبادی کی رباعیات کا مجموعہ جس پر مولوی عبدالحق صاحب (انجمن ترقی اردو) کی زبردست رائے ہے کہ نہایت اچھی رباعیاں ہیں۔

قیمت ۸ر

فانوس خیال

یعنی

نواب صاحب لوہارو

کا

اچھوتا ناول۔ اسی مہینہ شائع ہوا ہے۔ ناول پڑھنے کے شائقین اسے بہت پسند کریں گے۔ ضرور طلب فرمائیے۔ قیمت۔ عہ ر

مکتبہ جامعہ قرول باغ دہلی

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

CHOWDHRY MUKHTAR SINGH

(Ex M.L.A., M.L.C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

PANDIT MADAN MOHAN MALAVIYA

"I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIYA.

Price Re. 1-8-0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI



ال- ۱۹۶۲

جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ

پیام تعلیم



چندہ سالانہ سے

اردو کے تمام رسائل میں طلبہ کے لیئے پیام تعلیم سے زیادہ مفید کوئی رسالہ نہیں۔ رسالہ کیا ہے ایک شفیق استاد ہے۔ جغرافیہ، تاریخ، سائنس کے مضامین اور اخلاق پند و نصائح، کہانیوں، نظموں اور معموں کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے لڑکے جی چراتے ہیں۔ پیام تعلیم میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔

پیام تعلیم میں وہ تمام باتیں ہوتی ہیں جن کی اسکول کے لڑکوں کو ضرورت ہے۔ اس رسالے کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرین تعلیم نے اس کو اسکولوں کے لئے سرکاری طور پر منظور کیا ہے اور طلبہ کو اردو کے عام گندے لٹریچر سے بچانے کے لئے واحد رسالہ تجویز کیا ہے۔ سالانہ سے، فی پرچہ ۴ر

منیجر پیام تعلیم جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ادب و فنون لطیفہ

جلد ۲۲	جون سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۲

(محمد مجیب بی۔اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شایع کیا

سرقہ و توارد

آپ نے دیکھا ہوگا کہ دنیا کی عام مجلسوں میں جہاں اجتماع کثیر ہوتا ہے کبھی کبھی بعض افراد میں بیّن طور پر ایک قسم کی مشابہت پائی جاتی ہے جو یا تو عادات و اطوار میں ہوتی ہے یا اشکال و لباس میں اور پھر یا تو محض اتفاقی و قدرتی طور پر یا تکلف و تصنع کی وجہ سے یہی حال بساط نظم پر بیٹھنے والی مخلوق کا ہے۔ چنانچہ اکثر اوقات دواوین شعر پر نظر ڈالتے ہوئے بعض اہل فن کا کلام دوسرے کے کلام الفاظاً و معنیً میں اس قدر متحد ہوتا ہے کہ حیرت ہو جاتی ہے۔ اگر یہ اتحاد محض اتفاقی طور پر ہے تو اسے اہل فن توارد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اگر عمداً وقوع میں لایا گیا ہے تو کھلا ہوا سرقہ ہے۔ مگر عالم الغیب خداوند تعالیٰ ہے بے محابا کسی کو سارق کہہ دینا شرافت نفس سے بعید ہے بعض تذکرہ نویسوں کا عرب میں بحتری ہندوستان میں ناسخ لکھنوی عجم میں ملا رشید و جامی جیسے جلیل القدر ہستیوں پر سرقے کا الزام لگانا اور خانوادہ نظامی تاراج کردہ جامی کا فقرہ چست کر دینا ہرگز قابل نظر اندازی نہیں ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر کسی شاعر کی دکان سخن اکثر و بیشتر اسی قسم کے مال و متاع سے آراستہ نظر آئے تو انّ بعض الظن اثم پر ایمان رکھتے ہوئے بھی سوءظن حسن ظن سے مغلوب نہیں ہو سکتا۔

بیان توارد انکار کے ضمن میں بعض حکایات دور از عقل فرزدق و جریر کے متعلق اغانی وغیرہ میں اس قسم کی تحریر ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کی نسبت بتا دیا کرتے تھے کہ فلاں میرے بارے میں یہ یہ شعر کہیگا اور وہی ہوتا تھا۔ یا ایک دوسرے کا مصرعہ اولیٰ سنکر برجستہ وہی مصرعہ اخریٰ پڑھ دیتا تھا۔ جو شعر کہنے والے نے کہا تھا۔ حقیقتہً یہ تمام بے سر و پا افسانے الف لیلہ کی داستانیں ہیں جس طرح کہ بعض طبع آرائی کرنے والوں نے ابونواس کے متعلق یہ قصہ گڑھ رکھا ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید ایک حرم کی زباں سے۔

ع حدیث اللیل یمحوہ النہار۔ سنکر حرم سرا سے برآمد ہوئے اور شعرا۔ پایہ تخت سے تکمیل شعر کی فرمایش کی۔ ابو نواس نے فوراً چند مصرعے چسپاں کرکے کل واقعات کا جو سوائے خلیفہ کے کسی کے علم میں نہ تھے فوٹو کھینچ دیا۔ یا جسطرح ایسے ہی چند فسانے اردو کی نورتن لکھنے والے نے شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کے سر تھوپے ہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ بعض موارد کلام میں فرزدق اور جریر کا طبع بہت ملتا جلتا ہوا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ان فرزدق وجریراً کانا ینطقان فی بعض الاحوال عن ضمیر واحد۔ اور اگر ان کے ان روایات کو صحیح بھی سمجھ لیا جائے تو بھی یہ ایک قسم کی ذہانت و فراست ہے نہ کہ توارد۔ اور پھر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ امور توارد کے سوائے اور کوئی حقیقت نہیں رکھتے تب بھی یہ امر قابل غور باقی رہجاتا ہے کہ وہاں تو ایک فرزدق کے مقابلہ میں ایک جریر ہے جس کے خیالات و افکار میں ایک عدیم النظیر مشابہت و مشاکلت و تساوی واقع ہوئی ہے اور یہاں ان ہمچہ ہرویگ تازہ فرزدق صاحب کے مقابلہ میں نظیری نیشاپوری، حافظ شیرازی، شوکت بخاری، سلمان ساؤجی، تجلی یزدی، خاقانی شروانی، شاپور یزدی، آمین کاشانی وغیرہ وغیرہ ہزاروں مختلف الخیال و مختلف المذاق جریر موجود ہیں جن سے آپ کا توارد اسی طرح پر ہوتا ہے جیسا کہ گذشتہ فرزدق و جریر کے درمیان مفروضہ طور پر ہوتا تھا۔ ان حالات میں اگر حسن ظن سے کام لے کر توارد کو اسقدر وسعت دیدیجائے تو سرقہ صرف ایک اسم بے مسمٰی ہو کر باقی رہجاتا ہے۔ اور یاران طریقت کے لئے دل کھول کر لوٹ مار کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض حالات میں انسان اخذ پر مجبور و مجبول ہے لیکن اسکو عمل میں لانے کے لئے اسقدر نظر کی ضرورت ہے کہ اس کا کونسا طریقہ جائز و مستحسن ہے اور کونسا ناجائز و غیر مستحسن۔ ورنہ اگر اخذ قطعاً حرام و نامقبول ہو تو کوئی شعر موزوں نہیں ہوسکتا۔ اور کوئی مضمون تحریر میں نہیں آسکتا۔ اپنا مضمون لکر دوسرے الفاظ میں ادا کرنا نہ توارد ہے نہ سرقہ۔ اگر پچھلا شعر اچھا ہے تو اسکو شعر اول کی اصلاح و تہذیب کہا جائیگا۔ اور برا ہے تو شاعر کی سہل انگاری و ضعف طبع پر محمول ہوگا جسطرح بعض حضرات ایک قصیدہ کسی کی مدح میں لکھکر محض تساہل و تہاون کے باعث ایک دو

شعر بدل کر دوسرے ممدوح کے نامزد کر دیتے ہیں

ہماری محدود نظر جہانتک کام دیتی ہے اس کے لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ سوائے ایک کتاب کے جس کے تصنیف کرنے کا ذکر خود مصنف کتاب یعنی علامہ ضیاء الدین ابوالفتح نصراللہ موصلی نے اپنی دوسری کتاب المثل السائر میں کیا ہے مگر کہیں دستیاب نہیں ہوتی تو اردو سرقہ کی تعریف اور اقسام و حدود کے بیان میں اسوقت تک اردو و فارسی تو درکنار خود عربی میں بھی کوئی مستقل رسالہ تصنیف نہیں ہوا ہے۔ البتہ علماء معانی و بیان و بدیع و ادب و محاضرات نے برسبیل تذکرہ اپنی تصانیف میں ان چیزوں پر جستہ جستہ کچھ روشنی ڈالی ہے۔ اتفاقاً جناب معظم عم مکرم منشی انوار حسین تسلیم مرحوم کی کتابوں میں جو حسب وصیت جناب موصوف مجھکو ملی تھیں چند اوراق جناب مرحوم کے قلمی نظر پڑے جن میں صرف اردو فارسی کے پچاس پچاس ساٹھ ساٹھ اشعار بقید ماخوذ و ماخوذ منہ اور الفاظ نسخ و سلخ و مسخ کی مختصر سی تصریح لکھی تھی۔ ان اوراق کے مطالعہ نے مجھے اس موضوع کی تکمیل پر آمادہ کیا جسکا عملی نتیجہ یہ چند اجزا ہیں جو ملاحظہ میں پیش کئے جاتے ہیں۔ علاوہ عربی کے فارسی و اردو کے بھی اس قسم کے اشعار آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ اس لیئے کہ قیام حکومت اسلام کے بعد جسطرح سرزمین عجم کی تہذیب و شائستگی عربی تہذیب و تمدن سے مغلوب ہو گئی اسیطرح وہاں کا مذاق شعر بھی اگر اپنا کچھ وجود رکھتا ہو عرب کی شاعری سے مغلوب ہو گیا۔ ورنہ یہ سمجھنا چاہیئے کہ فن شعر نے عرب سے عجم میں آکر فارسی کا جامہ پہن لیا۔ اور یہی حالت اردو کی فارسی کے مقابلہ میں ہے۔ لہذا جو کچھ تعریف اصناف سخن کے حدود کی اشعار عرب پر صادق آتی ہے وہی فارسی و اردو کے اشعار پر بھی حاوی ہے

کلام یا تو بدیع ہوتا ہے یا ماخوذ اگر وہ دوسری صنف سے ہے تو اس میں اقتباس تضمین۔ عقد۔ تلمیح۔ ترجمہ۔ توارد۔ سرقہ۔ سات حالتوں میں سے کسی ایک حالت کا پایا جانا ضروری ہے جنمیں سے ہر ایک کی تعریف اور مثال حسب ذیل ہے۔

ابداع یا ابتداع | ایسے نئے مضمون کا نظم کرنا ہے کہ اس شعر کہنے والے سے پہلے کسی دوسرے کے خیال کی اس تک رسائی نہ ہوئی ہو۔ اگر اس نظم شعر میں خوبی الفاظ و چستی بندش وغیرہ

کی رعایت کی گئی ہے تو یہ امر اس کے مزید حسن کا باعث ہے۔ مگر لازمہ ابداع نہیں۔ بعض اہل فن کا خیال ہے کہ ابداع متقدمین کا حصّہ ہو چکا تھا متاخرین کے لئے اسکا دعویٰ ادعا غیر واقعی ہے لیکن دیکھا جائے تو یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ اوّل تو خدا کی دین کا دروازہ بند نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ شعر ہمیشہ غیر معمولی جذبات ہوتے ہیں خواہ انکی محرک خوشی ہو یا غم اور جبکہ بنی نوع انسان کے افراد مختلف ہیں اور انکے طبائع بھی اکثر باہم غیر موافق تو یہ جذبات جہاں کہیں اور جب کبھی موجزن ہوتے ہیں ان میں کہنے والے کے اخلاق و عادات کی مشابہت و مشاکلت کیوجہ سے بلحاظ اختلافات طبعی اختلاف خیالات کی جھلک موجود ہونا لازمی ہے پس کوئی وجہ نہیں کہ ہر طبیعت سے شعر نئی نیرنگیاں دکھا ہو لانہ نکلے ؎

درفکر آں مباش کہ مضموں نماندہ است   صدسال میتوان سخن از زلف یار گفت

ابداع کی مثالیں بے شمار مل سکتی ہیں جن میں سے ایک مثال اسی شعر کو سمجھنا چاہیے۔

حسب موقع مختلف زبانوں کے یہ چند اشعار ہیں۔

ابوتمام ؎ فاللّٰہ قد ضرب الاقل لنورہ   مثلا من المشکوٰۃ والنبراس

اسدی طوسی ؎ صراحی بگوش قدح بردہ سر   بدو راز سربستہ گفتہ مگر

ندانم چہ گفتے چہ انگیختے   کہ گفتے وازدیدہ خوں ریختے

مومن دہلوی ؎ کر علاج وحشت دل چارہ گر   لادے اک جنگل مجھے بازار سے

اقتباس[۱] کے معنی لغوی آتش گرفتن و نور گرفتن ہیں۔ لیکن بحسب اصطلاحات فن منجملہ اقسام نظم اس شعر پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں کلام الٰہی یا حدیث شریف کے کسی ٹکڑے

---

[۱] صاحب خزانۃ الادب لکھتے ہیں کہ عامۃ اقتباس تین قسم کا ہوتا ہے۔ ایک اس میں سے مقبول ہے وہ یہ ہے کہ کوئی آیت تذکیر و مواعظ کے طور پر خطبات میں یا حمد الٰہی و مدح نبی صلعم میں استعمال کیجائے و باقی دو کو

اپنے کلام سے ربط دے کر اسطرح لنظم کیا جائے کہ وہ ایک ہی کلام معلوم ہو۔ اور یہ بھی ظاہر نہ کیا جائے کہ یہ کلام الٰہی یا حدیث کا ٹکڑا ہے۔ اسکی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اصل معنی کو اس کے مفہوم پر رہنے دیں جسطرح کہ ان امثلہ سے ظاہر ہے ؎

؎ ان کنت ازمعت علی ھجرنا ... من غیر ما جرم فصبر جمیل — ابو القاسم کاتبی
وان تبدلت بنا غیرنا ... فحسبنا اللہ ونعم الوکیل

؎ یتمنی المرء فی الصیف الشتا ... فاذا جاء الشتا انکرہ
لا بذا یرضی ولا بذا ... قتل الانسان ما اکفرہ — لاادری

؎ خاض العواذل فی حدیث مدامعی ... لما جری کالبحر سرعۃ سیرہ — ابن حجر العسقلانی
فحبسته لاصون سرھوا کم ... حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ

؎ قال ان لی رقیبی ... سئ الخلق فدارہ
قلت دعنی وجہک ← الجنۃ حفت بالمکارہ[1] — ابن عباد

دوسری صورت یہ ہے کہ اصل معنی کو دوسرے مفہوم کیطرف منتقل کردیں جسطرح کہ ابن رومی نے اس شعر میں وادی غیر ذی زرع سے بے فیض کم ہمت لوگوں کو تعبیر کیا ؎

بقیہ صفحہ گزشتہ۔ دوسرا مباح جیسے اسکی یہ صورت ہے کہ کوئی آیت رسائل وقصص وغزلیات میں حسب موقع وارد ہو جائے۔ تیسرا مردود ہے اسکی دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اپنی نسبت ارشاد فرمایا ہے اسے کوئی انسان اپنی جانب منسوب کرے مثلاً کسی بادشاہ نے بعض عمال کی شکایت پر دستخط فرمائے کہ۔ انّ الینا ایابھم ثم انّ علینا حسابھم۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی آیت کی تضمین کسی ہزل کے شعر میں کیجائے جسطرح کہ یہ دو شعر ہیں ؎

اوحی الی عشاقہ طرفہ ÷ ھیھات ھیھات لما توعدون
وردفہ ینطق عن خلفہ ÷ لمثل ھذا فلیعمل العاملون

[1] حدیث کے ٹکڑے کا اقتباس۔

لئن اخطأت فی مدحک فما اخطأت فی منعی　　لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

اگر وزن وغیرہ کیوجہ سے کلام میں تھوڑا سا تغیر کرنا پڑے تو جائز ہے جسطرح کسی کے اس شعر میں واقع ہوا ہے۔

ع　قد کان ماخفت ان یکونا　　انا الی اللہ راجعونا

صاحب حدائق البلاغۃ نے اقتباسات کے لطیف اور نادر نمونے کے طور پر کسی شخص کی ان دو بیتوں کا ذکر کیا ہے جن میں وہ ایک خوشرو انسان کے حمام میں بیٹھ کر سر کے بال ترشوانے کا تذکرہ کرتا ہے۔

ع　تجرّد للحمام عن قشر لولوء　　والبس من ثوب الملاحۃ ملبوسا

وقد جرّد الموسیٰ التزیّن راسہ　　فقلت لقد اوتیت سولک یاموسیٰ

اقتباس اگرچہ فارسی و اردو کے اشعار میں بھی پایا جاتا ہے لیکن مغائرت زبان کیوجہ سے یہ ممکن نہیں کہ عربی کی طرح ایک ہی کلام معلوم ہو اس لئے جو لطف اس کا عربی اشعار میں حاصل ہوتا ہے دوسری زبانوں میں نہیں ہو سکتا۔

مثلاً ع　ہر چہ داری صرف کن در راہ او　　لن تنالوا البر حتی تنفقوا

انشا ع　ناقوس صنم سے ہم یہی سنتے ہیں　　سبحانک ماخلقت ہذا باطل

غالب ع　دھوپ کی تابش آگ کی گرمی　　وقنا ربنا عذاب النار

دوسری صورت کی کوئی مثال میر انشا کے اس شعر کے سوا اردو میں نظر نہ آئی۔ بشرطیکہ اس کو اقتباس سمجھا جائے ع

ہے مالہ و ماکسب آیا قرآن میں　　ان مال ہووے یعنی سو وہ ماکسب ہے •

فرقش کر دبسکہ حال تباہ　　مژدہ اے دل کہ جاء نصر اللہ

میں اصلی مفہوم کا دوسری طرف انتقال ہے۔ یعنی نصر اللہ کے مفہوم کو اسم کی جانب منتقل کیا ہے۔

تضمین :- یہ ہے کہ ایک شاعر دوسرے شاعر کے مشہور شعر یا مصرعے کو اپنی نظم میں داخل کرے جسطرح ابوتمام کے اس شعر ؎ یقضی ذمامہ الاربع الادراس :: مانی وقوفک ساعۃ من باس کا پچھلا مصرعہ کسی نے ان بیتوں میں تضمین کیا ہے ؎

قد قلت لما اطلعت وجناتہٖ — حول الشقیق الغض روضۃ آس
اعذاری الساری العجول توقفا — "مانی وقوفک ساعۃ من باس"

؎ اے ابر بہار خاک پروردہ تست — اے خاک درون غنچہ خوں کردہ تست سلمان ساوجی
گل سرخوش ولالہ مست ونرگس مخمور — "اے باد صبا این ہمہ آوردہ تست"

اگر شعر مشہور نہیں ہے تو تضمین کرنے والے کو اسکا ظاہر کر دینا ضروری ہے جسطرح بوزید کے غلام نے جو بیچے جانے کے لئے نخاس بھیجا گیا تھا کہا ہے ؎

علی انی سانشد عند بیعی — اضاعونی وای فتی اضاعوا

اسکا پچھلا مصرعہ عرجی کی تصنیف ہے جسکا پہلا مصرعہ یہ ہے۔ ع لیوم کریہۃ وسداد ثغر

امیر شاہی سبزواری ؎

شبے با صراحی ہمی گفت شمع — کہ اے ہر شبے مجلس آرائے دوست
ترا با چنیں قدر پیش قدح — سجود دمادم بگو از چہ روست
صراحی بد و گفت نشنیدۂ — "تواضع ز گردن فرازان نکوست"

فیر ؎ دم گرم نظیری ز دفتر آتش بجان من — "چراغے را کہ دودے ہست در سر زود درگیرد"

الب ؎ غالب اپنا بھی عقیدہ ہے بقول ناسخ — "آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں"

اگر ایک شعر کی تضمین کی جائے تو اس کا نام تضمین ہے۔ ایک شعر سے زاید کی ہو تو اسکو ستعانت کہتے ہیں۔ ایک مصرعہ کامل یا اس سے کم وبیش حصوں کی تضمین پر ایداع و رفو اطلاق ہوتا ہے۔ (مختصر المعانی)

تلخیص المفتاح اور اسکی شرح مختصر المعانی میں لکھا ہے کہ تضمین کی بہترین صورت یہ ہے

کہ تضمین کرنے والا معانی شعر میں توریہ و تشبیہ کے طور پر کوئی ایسا نکتہ لطیفہ بڑھا دے جو اصل معانی میں نہ پایا جاتا ہو جسطرح ابو الاصبع نے متنبی کے اس شعر میں کیا ہے۔

تذکرت مابین العذیب و بارق　　مجر عوالینا و مجری السوابق

اسکا حاصل معنی یہ ہے کہ عذیب و بارق (دو موضعوں کا نام ہے) میں اپنے گھوڑے دوڑانا اور نیزہ بازی کرنا یا نیروں کا گھوڑوں کے دوڑتے وقت ہلنا مجھے یاد آرہا ہے۔ ابو الاصبع نے اس شعر کے ایک ایک مصرعہ کو اپنے ایک مصرعے کے ساتھ اسطرح تضمین کر کے

اذا الوھم ابدی لی لماھا و ثغرھا　　تذکرت مابین العذیب و بارق

ویذکرنی من قدھا و مدامعی　　مجر عوالینا و مجری السوابق

پہلے شعر میں عُذیب کو عذب کی تصغیر قرار دے کر لب معشوق کے ساتھ استعارہ کیا اور بارق سے براقی و صفائی کے باعث دانتوں کی تعبیر کی اور پھر ان دونوں کے درمیان جو شے پیدا ہوتی ہے اسکو یاد کیا وہ کیا شے ہے۔ ریق یعنی لعاب دہن۔ جو بطور توریہ اس مضمون سے نکالا گیا ہے۔ دوسرے شعر میں معشوق کے قد کو نیزے کی لچک سے اور اپنی اشکباری کو گھوڑ دوڑ کے گھوڑوں کی تیز رفتاری سے تشبیہ دی۔ ہندوستان میں آکر جب نادر شاہ نے دہلی کا قتل عام کیا ہے تو کسی نے کہا ہے ؎ زشتی اعمال ماصورت نادر گرفت۔

دوسرے شخص صورت نادر گرفت کے معنی عجیب صورت میں تبدیل ہو جانا قرار دیکر کہتا ہے ؎

آتش عشق بتاں کرد دلم را کباب　　زشتی اعمال ماصورت نادر گرفت

دوسرے زبان کے شعر یا مصرعے کی تضمین کی جائے تو خواہ وہ مشہور ہو یا غیر مشہور چنداں حاجت اظہار نہیں ہے۔ حافظ فرماتے ہیں ؎ الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا؛ کہ عشق اول نمود آساں و لے افتاد مشکلہا و اس شعر کا پہلا مصرعہ یزید کا پورا شعر ہے یعنی ؎ ادر کا سا و ناولہا؛ الا یا ایہا الساقی؛ اس شعر سے پہلے یہ بیت ہے۔ انا المسموم ماعندی۔ بتریاق و لاراقی۔

غالب دہلوی　مشکل ہے زبس کلام میرا اے دل　　سن سن کے اسے سخنوران کامل

آساں کہنے کی کرتے ہیں فرمائش ؎ گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل

تضمین کرتے وقت کسی کے کلام میں مداخلت کرکے تھوڑا سا تغیر بھی پیدا کردینا داخل عیب ہے جسطرح مصرعہ دزد از خانہ مفلس منجل آید۔ بیروں میں بجائے آید۔ آمد۔ کردیا گیا ہے لیکن صاحب تلخیص المفتاح کے نزدیک ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

عقد | کسی مشہور نثر کے جملے کو نظم کرنے کا نام ہے۔ بشرطیکہ یہ جملہ قرآن پاک یا حدیث نبوی نہ ہو۔ اگر قرآن وحدیث کا جملہ ہے تو اس کے نظم کئے جانے پر اسیوقت عقد کا اطلاق ہوسکتا ہے جبکہ اصل عبارت کے سیاق میں ضرورت شعری کی وجہ سے تغیر کثیر واقع ہوا ہو۔ یا یہ بتا دیا جائے کہ یہ فقرہ قرآن یا حدیث کا ہے۔ اقتباس وعقد میں صرف یہی نازک سا فرق ہے۔ غیر قرآن وحدیث کی عبارت جسطرح نظم ہو عقد ہے۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد۔ مالابن آدم بفخر وانما اولہ نطفۃ" وآخرہ جیفۃ" کا عقد ابوالعتاہیہ نے یوں کیا ہے۔

؎ ما بال من اولہ نطفـــۃ ‏ ‏ ‏ ‏ وجیفۃ" آخـــرہ یفخر

نثر کا اپنے پورے یا زیادہ تر الفاظ کے ساتھ عقد میں نظم کیا جانا ضروری امر ہے ہاں ضرورت شعری کیوجہ سے بعض الفاظ میں کمی بیشی یا تغیر وتبدل واقع ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ ورنہ اگر نثر کے محض معنی بغیر الفاظ لئے جائیں گے تو یہ سرقہ کی ایک قسم ہو جائے گی۔ اگر کسی ضرورت سے عبارت میں زیادہ تغیر واقع ہو تو عقد کا اظہار اشارۃ وکنایتہ" ضروری ہے۔ جسطرح ابو تمام نے حضرت علیؓ کے ارشاد۔ ان صبرت صبر الاحرار وان سلوت سلوا لبہائم۔ کے عقد کرنے کا اظہار اپنے ان اشعار میں آپ کا نام ظاہر کرکے کردیا ہے۔ یہ جملہ اشعث بن قیس کے بیٹے کی تعریف میں فرمایا گیا تھا۔

؎ وقال علی فی التعازی لاشعث ‏ ‏ ‏ ‏ وخاف علیہ بعض تلک الماثم

اتصبر للبلوی عزاءً وحسبۃ ‏ ‏ ‏ ‏ فتوجر ام تسلو سلوا لبہائم

کس ز مجنوں سوال قرآں کرد — گفت امری بعیبل کالیسلا (لاادری)

نمی یابد صدف در انزہر گز تبہ گوہر — بود بہتر بقیمت ہر کہ در قامت بود کہتر (ایضاً)

؎ راستی فتنہ انگیز ست سرو قامتش — ہستی ما جز دروغ مصلحت آمیز نیست

ضرب الامثال کے نظم کرنے کو اگر عقد قرار دیا جائے تو بیجا نہیں ہے اس لئے کہ یہ بھی نثر کا ایک مشہور مقولہ ہوا کرتی ہیں۔ جسطرح کسی نے از ماست کہ بر ماست کو یوں نظم کیا ہے

؎ چوں نیک نظر کرد۔ پر خویش درو دید — فریاد برآورد کہ از ماست کہ بر ماست

اگر یہ حقیقت تسلیم کرلی جائے تو اردو میں دیوان ذوق ایسے عقد کی بہت سی نظیر پیش کرسکتا ہے۔

عقد کا عکس یعنی نظم کو نثر کر لینا۔ حل۔ کہلاتا ہے۔ کتب فن میں اس کا بیان اور مثالیں موجود ہیں۔ مگر ہمارے موضوع سے اسکی تعریف غیر متعلق ہے۔

تلمیح کسی قصے یا شعر یا مشہور مثل کی جانب اپنی نظم میں اشارہ کرنے کو کہتے ہیں بشرطیکہ قصہ وغیرہ کی تفصیل نہ کی جائے۔ جسطرح کسی نے حضرت یوشعؑ کے ڈوبتے ہوئے سورج کو روکنے کی جانب اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

؎ فواللہ ما ادری آ احلام نائم — المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

یا ؎ لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی — ارق واخفی منک فی ساعۃ الکرب

میں اس بیت مشہورہ کی جانب اشارہ ہے ؎

المستجیر بعمرو عند کربتہ — کالمستجیر من الرمضاء بالنار

حضرت یوسفؑ کو دیکھکر بجائے ترنج ہاتھ کاٹ ڈالنے کا واقعہ زلیخا کی سہیلیوں کو پیش آیا تھا ظہوری اس شعر میں اسکی جانب اشارہ کرتا ہے ؎

بند نقاب کشم تیغ و ترنج آورم — یوسف و یعقوب را کف بہ بریدن دہم

دوسرا شاعر اسی طور پر حضرت یوسف کی جدائی کے واقعے کی جانب اشارہ کرتا ہے ؎

نورِ چشم بے گل رویت بہ بستاں جانمن ٭ گشتہ ہمچوں حالت یعقوب دربیت الحزن

افظ شیراز رح کا مشہور شعر ہے ؎

مزرع سبز فلک دیدم وداس مہ نو ۔ یادم از کشتۂ خود آمد و ہنگام درو

ستاخر شاعر اسکی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

پیش من حاصل کونین بود چوں یک جو ۔ مزرع چرخ چرا نیم وداس مہ نو

ہر فاریابی نے کہا تھا ؎

نہ کرسی فلک نہد اندیشہ زیر پا ۔ تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دہد

دی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

چہ حاجت کہ نہ کرسی آسماں ۔ نہی زیر پائے قزل ارسلاں

ان اشارات سے واقعات یا اشعار یاد دلانے کے باعث شعر میں جو ایک قسم کی شوخی
یعنی پیدا ہو جاتی ہے اس کی بنا پر بعض اہل مذاق بجائے تلمیح اس صنف کو تملیح بتقدیم میم کہتے
)۔(خزانۃ الادب)

ترجمہ۔ ایک زبان سے دوسری زبان میں مضمون نقل کرنے کو کہتے ہیں۔ اگر کسی مشہور و معروف
ر کا ترجمہ کیا گیا ہے تب تو وہ ترجمہ ہے ورنہ سرقہ تاوقتیکہ مترجم اشارۃً کنایۃً ترجمہ کرنیکا اظہار
ے تا بالعموم ان اشعار کے ترجمہ پر جو عام نظروں سے پوشیدہ ہیں اور جن کے ترجمہ کرنے کی
ب اشارہ بھی نہیں کیا گیا ہے سرقہ کا اطلاق ہوگا۔ زباندانان عرب میں ابوالفضل احمد
زی کو امثال و اشعار فارسی کے ترجمہ میں کمال حاصل ہے۔ مگر جب کسی غیر مشہور شعر کا وہ
ہ کرتے ہیں تو اس امر کا اظہار بھی کر دیتے ہیں۔ صاحب انوار الربیع نے انکے بہت سے
ار اس قسم کے نقل کئے ہیں (دلیل الطالب) ہمارے ہندوستانی اہل کمال میں حضرت آزاد
می کو اس سے خاص مناسبت تھی جس سے انکا عربی کلام بھرا پڑا ہے۔ فارسی کے مشہور
ر ؎ کلاغے تک کبک در گوش کرد ٭ تک خویشتن را ہم فراموش کرد۔ کا ترجمہ ابوعبداللہ

ضریر ابن الوردی نے یوں کیا ہے ؎

وکم عقعق قد رام مشیۃ قبجۃ　　فانسی ممشاہ ولم یمش کالحجل

باقی مثالیں بترتیب قائل اول و قائل ثانی حسب ذیل ہیں۔

اردو کا عربی | رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل ؛ جو آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو وہ لہو کیا ہے

میں ترجمہ | وان کان یجری فی العروق فما ھو　　بلا ھی حتی لا یسیل من اعین

عربی کا فارسی | ولو لم تکن نیۃ الجوزا خدمتہ　　لما رایت علیہا عقد منطقھا

میں ترجمہ | گر نبودے عزم جوزا خدمتش　　کس ندیدے بر میان او کمر

ایضاً

اذا اکرم الرحمٰن عبداً بعزہ　　فلن یقدر المخلوق یوماً یھینہ

ومن کان مولاہ العزیز اھانہ　　فلا احد بالعز یوماً یعینہ

ہر کہ گرداندش خدائے عزیز　　خوار کردن کسیش نتواند

وانکہ خوارش کند خدا نبود　　ہیچکس کش عزیز گرداند

فارسی کا ترجمہ اردو میں۔

قدسی　آلودہ قطرات عرق دیدہ جبین را　　اختر ز فلک می نگرد روئے زمین را

سودا　آلودہ قطرات عرق دیکھ جبیں کو　　اختر پڑے جھانکیں ہیں فلک پر سے زمیں کو

توارد[۱] | یہ ہے کہ ایک شعر بعینہ یا کسی قدر تغیر و تبدل سے بے اطلاع ایک دوسرے کے اتفاقیہ دو سخنوروں کی زبان سے نکلے۔ خواہ یہ امر زمانے کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ واقع ہو یا ایک ہی زمانے کے شاعروں میں جیسا کہ اکثر مشاعروں میں دیکھا گیا ہے یا بعض شعرا کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ محض اتفاقیہ و قدرتی ویسی ہی ایک لفظی و معنوی مشابہت کلام ہے جیسی کہ بعض ابنائے زمانہ کے درمیان ظاہراً و باطناً عادات و اشکال میں پائی جاتی ہے۔ ادب کی بعض کتابوں میں لکھا ہے

---

[۱] یکجا بہم فرود آمدن ۱۲

کہ ابن میادہ کسی جلسے میں اپنا قصیدہ سنا رہا تھا جب یہ شعر پڑھا ؎

مفید ومتلاف اذا ما اتیتہ   تہلل واہتز اہتزاز المہنـل

تو حاضرین میں سے کسی نے ٹوک کر کہا کہ یہ حطیئہ کا شعر ہے۔ اس نے حطیہ کے کلام سے بوثوق اپنا لاعلم ہونا ظاہر کر کے توارد خاطر کا عذر کیا اور خوش ہو کر کہا کہ آج مجھے اپنی شاعری وبلند خیالی پر فخر کرنا چاہئے کہ اپنے رسائی فکر میں حطیئہ جیسے صاحب کمال کا ہم پلہ ہوں۔ بعض اوقات توارد کلام کا یہ سبب بھی ہو جاتا ہے کہ ایک شخص جس کی فکر میں توارد ہوا ہے بتقاضائے حسن اعتقاد یا کسی اور وجہ سے اس شخص کے کلام پر جس سے توارد ہوا ہے ایک زمانہ دراز تک نظر ڈالتا رہا ہے۔ اور پھر کچھ مدت گذر جانے کے بعد ایسی حالت میں کہ واقعات تو اس کے ذہن سے فراموش ہو چکے ہیں اور اثر واقعات سے اس کے دماغ کا خزانہ معمور ہے وہ فکر سخن میں مشغول ہوتا ہے اور دماغ انہیں مطالب ومضامین کو جنکا کافی ذخیرہ باقی ماندہ اثرات کی بدولت اس کے پاس موجود ہے۔ فکر کرنے والے کے سامنے اپنے نتیجہ کاوش کی صورت میں لاکر پیش کر دیتا ہے۔ اور اس طریقہ پر اسکی قوت متخیلہ مضامین ومعانی کی جو تصویر کھینچتی ہے شعر کہنے والا اسکو اپنی ہی صناعی سمجھ لیتا ہے۔ چنانچہ اکثر متقدمین کے کلام میں جنکی نسبت دوسری قسم کا گمان بھی جرم ہے، اسی طرح کا توارد پایا جاتا ہے جسکی نظیر عربی میں تو وہی ابن میادہ کا شعر ہے جو پہلے لکھا جا چکا ہے اور فارسی میں اشعار مندرجہ ذیل ہیں ؎

دو کار است با فـرو فرخنـدگی   خداوندی از تو ز ما بنـد گی (نظامی)

اے صفتت بنـدہ نوازندگی   از تو خـدائی وز ما بنـد گی (خسرو)

مرا اے کاش کہ مادر نزادے   وگر زادے بخور دسگ بدادے (نظامی)

مرا اے کاشکے مادر نمی زاد   وگر می زاد کس شیرم نمی داد (جامی)

بھلا خسرو یا جامی اس شان کے بزرگ ہیں کہ انپر نظامی کے شعر چرانے کا گماں کیا جائے استغفراللہ۔

(بھاشا) ایک تو غیناً مدہ بھرے دوجی انجن سار — اسے بورے کو دیت ہے متوالن ہتیار

(فارسی) مکش سرمہ آں چشم خوں ریز را — بمستاں مدہ خنجر تیز را

سرقہ:- کے لغوی و اصطلاحی دونوں معنی ایک ہیں۔ اور مشہور ہیں۔ اس کا اطلاق کسی شعر پر اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ اس کے کہنے والے کو قائل اوّل کے کلام کا یقینی طور پر علم ہو۔ عموماً کسی بات میں دو کہنے والوں کا اتفاق بیان نہ تو سرقہ ہے اور نہ غصب، اخذ وغیرہ ہے۔ مثلاً شجاعت سخاوت قابلیت حسن صورت وغیرہ میں سے کسی صفت سے دو مداح اپنے ممدوح کو موصوف کریں یا تشبیہ ومجاز وکنایہ وغیرہ کے استعمال میں اتفاق کلام واقع ہو جسطرح مہمانوں کی آمد سے کسی سخی کی کشادہ روئی کی صفت یا بخیل کے انتشار و ترش روئی کا وصف۔ یا کسی موضوع خاص پر دو شخصوں کا کوئی علمی مضمون یا مناظر قدرت اور اس کیفیت کا بیان جو ان سے حاصل ہو یا کتابوں کے سرنامے اور اُن میں حمد و نعت سے افتتاح کلام یا خط وکتابت میں القاب و آداب اور دوسری اس قسم کی جسقدر باتیں ہیں اگر ان میں اتفاق کلام ہو تو اسپر بھی سرقہ کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ وہ اوصاف ہیں جو عامۃً ہمارے اخلاق وعادات میں داخل ہیں اور فصیح وغیر فصیح سب کے خیالات اس بارے میں یکساں ہیں۔ مثلاً بہادر انسان کی تشبیہ شیر کے ساتھ سخی کی تمثیل دریا سے ایک ایسی عام بات ہے جس میں کسی کا خیال مختلف نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر کوئی ایسی صورت ہے کہ جس میں خیالات متفق ومشترک نہیں ہیں اور پھر اتفاق کلام واقع ہوا ہے تو اس حالت میں سبق و زیادت کا دعویٰ درست ہوگا۔ اور دونوں کہنے والوں میں سے ایک کو دوسرے پر اس بات میں ترجیح دیجائے گی۔ اور اس عدم اتفاق واشتراک خیالات کی دو شکلیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ صورت ایسی غریب ونادر ہے کہ بغیر فکر و تامل کے حاصل نہیں ہوسکتی دوسری یہ کہ صورت عام ہے مگر کسی خاص تصرف کی بدولت اس کا ابتذال رفع ہو کر اس میں ندرت پیدا ہوگئی ہے۔ (حدائق البلاغہ ومختصر ومطول) ان دونوں صورتوں کی مثالیں کتب معانی وبیان کے ابواب تشبیہ واستعارہ میں مذکور ہیں۔ ان مستثنیات سے قطع نظر کرکے جب دو کہنے والوں کے کلام میں خواہ

وہ ہمعصر ہوں یا مقدم و موخر مشابہت و مشاکلت لفظی یا معنوی یا دونوں قسم کی ایک ساتھ پائی جائے اور انہیں سے ایک کا شعر مشہور و عام ہونے کی وجہ سے یا دیگر اسباب کی بنا پر یہ احتمال قطعی ہو کر دوسرے شاعر نے شعر اوّل کا علم یقینی طور پر رکھتے ہوئے عمداً یہ شعر کہا ہے تو یقیناً وہ سرقہ ہے۔ اور کہنے والا سارق ہے۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنا چاہئے کہ سرقہ کس کس طور پر کیا جاتا ہے۔ اور اسکی کیا کیا شکلیں واقع ہوتی ہیں۔ اس امر کی تصریح میں فن بیان کی تدوین و تہذیب کرنے والوں نے باعتبار الفاظ و معانی سرقہ و اخذ کو ظاہر و غیر ظاہر دو نوع پر تقسیم کر کے ہر نوع کی چند قسمیں قرار دی ہیں۔ اور پھر ہر قسم کے لئے دو دو تین تین مراتب و درجات مقرر کئے ہیں جن کی ضمن میں نسخ و سلخ و مسخ و غصب و انتحال و اغارت وغیرہ الفاظ مصطلحہ کی تعریفات اور مثالیں بیان کی ہیں۔

یہاں صاحب مثل السائر کا طریقہ بیان سلیس و عام فہم ہونے کی وجہ سے اختیار کیا جاتا ہے عربی مثالیں کتاب موصوف سے ماخوذ ہیں باقی فارسی و اردو کی مثالیں تلاش کر کے لکھی گئی ہیں تاکہ دونوں مذاق رکھنے والے یکساں مستفید ہو سکیں ضبط اشعار میں مقدم و موخر کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ جس سے مضمون لیا گیا ہے وہ مقدم ہے اور جس نے لیا ہے وہ موخر ہے اور یہ صرف تمثیل کے لئے ہے نہ یہ کہ واقعاً ہم نے اسکو سرقہ سمجھکر لکھا ہے۔

نسخ۔ کسی شاعر کے پورے شعر کو بغیر کسی قسم کی زیادتی الفاظ و معنی کے اپنا شعر بنانے یا پورے معنی کو اکثر الفاظ کے ساتھ اپنے شعر میں موزوں کر لینے کو کہتے ہیں۔ ان دونوں شکلوں میں سے پہلی شکل کا نام وقوع الحافر علی الحافر ہے یعنی قدم پر قدم اور یہ یا تو بجنسہ لفظ بلفظ دوسرے کا کلام ہوتا ہے جس کی زندہ مثال بعض لوگ بعض صحبتوں میں دوسروں کے اشعار اپنے نام سے سنا کر پیش کر دیا کرتے ہیں۔ یا بعض دیوانوں میں اسکی نظیر نظر آجاتی ہے جسطرح کہ پہلا شعر عربی مندرجہ ذیل فرزدق اور جریر دونوں کے دیوانوں میں موجود ہے اور دوسرا شعر فارسی تقی اوحدی اور شیخ علی حزین کے دیوانات میں پایا جاتا ہے۔ (اسی شکل کو انتحال بھی کہتے ہیں)

وعز قل وسقت عشمراحت | طوالع لاتطیق لھا جوابا
زلفت بدنگاری آں لب نمکے چند | بامشک بہم کرد و بداغ دل ما ریخت

یا قدرے قلیل تغیر الفاظ کے ساتھ جسطرح کہ یہ دونوں بیتیں ہیں۔

اتعدل احسابًا لیامًا حماتہا | باحسابنا انی الی اللہ راجع   فرزدق
اتعدل احسابًا کرامًا حماتہا | باحسابکم انی الی اللہ راجع   جریر

دوسری شکل کی مثال عربی وفارسی کے یہ اشعار ہیں جن میں پورے معنی اکثر الفاظ کے ساتھ لئے گئے ہیں ؎

احاو طولیس والسری لبعدلہٗ | وما قصبات السبق الا للمعبد
محاسن اصناف المغنین جمۃ | وما قصبات السبق الا لمعبد   ابوتمام
اے داغ بردل از غم خال تو لالہ را | شرمندہ ساخت آہوئے چشمت غزالہ را
اے داغ بردل از گل روئے تو لالہ را | خوں درجگر ز حسرت روئیت پیالہ را   انوری
سرگشتہ ساخت آہوئے چشمت غزالہ را | پژمردہ کرد آتش روئے تو لالہ را

سلخ ماخوذ ہے سلخ الجلد سے اس کا اطلاق کسی شعر کے کل معانی بلا تعرض الفاظ یا مع قدرے الفاظ کے دوسرے شعر میں موزوں کرلینے پر ہوتا ہے۔ یعنی جسطرح کھال ادھیڑ کر مسلوخ کا بعض حصہ جسم جدا کر لیا جاتا ہے اسیطرح قائل ثانی قائل اوّل کے کلام کے بعض اجزا اس کے شعر سے لے کر اپنے شعر میں داخل کرلیتے ہیں۔ اور یہ امر کئی طرح پر واقع ہوتا ہے جس کی بارہ شکلیں صاحب مثل السائر نے قرار دیکر لکھا ہے کہ اگر غور سے کام لیا جائے تو سرقہ کی کوئی قسم ان اقسام سے خارج نہیں پائی جائیگی۔ مگر کتاب میں گیارہ شکلوں کا ذکر ہے بارہویں ندارد ہے اگر یہ مصنف کی سامحت نہیں ہے تو یقینًا ناقلین کتاب کی غلط نگاری ہے کہ بجائے احد عشر ضربًا کے اثنی عشر ضربًا لکھدیا ہے۔ خیر جو کچھ بھی ہوا ہو ہم ان موجودہ گیارہ شکلوں میں سے بھی ایک شکل کم کئے دیتے ہیں اس لئے کہ اس کا بیان ہمارے لئے مفید مطلب نہیں حقیقۃً وہ

صرف ایک موضوع پر دو کہنے والوں کے کلام کا موازنہ و محاکمہ ہے۔

۱۱۔ کسی شعر کے مضمون کو سامنے رکھکر اس کی مدد سے کوئی دوسرا مضمون اسی کے مشابہ اپنے شعر میں پیدا کرنا جس کو عرف میں انداز اڑانا کہتے ہیں۔ لیکن صرف مشابہت ہونا چاہیئے نہ کہ بعینہٖ وہی مضمون ہو یہ سرقہ کی اچھی صورت ہے۔ مگر مشکل بھی بہت ہے جس پر ہر شعر کہنے والا قادر نہیں ہوتا۔ کسی شاعر نے کہا ہے۔

لقد زادنی حبا لنفسی انّنی　　　بغیض الی کل امرءٍ غیر طائل

متنبی نے اس کا مضمون لے کر دوسرا مضمون اسی کے مشابہ یوں پیدا کیا ہے۔

واذا اتتک مذمتی من ناقص　　　فھی الشھادۃ لی بانی کامل

اس نے کہا تھا کہ میں جو بیہودہ لوگوں کا مبغوض ہو رہا ہوں یہ امر میرا حب نفس بڑھاتا ہے۔ متنبی نے کہا کہ جب ناقص لوگ میری مذمت تمہارے سامنے کریں تو سمجھ لو کہ یہ میرے کامل ہونے کی شہادت ہے۔ وہ بیہودہ لوگوں کے مبغوض ہونے کی بنا پر اپنے اچھے ہونے کا مدعی ہے۔ اس لئے کہ اس امر نے اپنی عظمت و قدر اس کے دل میں بڑھا دی ہے متنبی اپنے کامل ہونے کی شہادت اس امر کو قرار دیتا ہے کہ ناقص لوگ اس کی مذمت کرتے ہیں۔ حاصل مضمون دونوں کا ادعائے شرف ہے۔ مگر راہیں جدا جدا ہیں۔ یہی صورت ان دونوں فارسی کے اشعار کی ہے۔

طبع من داد لطافت بسخن وا چناں　　　کہ گہر غرق عرق گشت و بدریا افتاد (بعض متقدین)

ز زادۂ دل و طبعم اگر شود آگاہ　　　باصل خویش بتازد ز شرم در یتیم (عرفی)

شکایت از دل سنگین یار نتواں کرد　　　کہ خویشتن زدہ ام آبگینہ بر سنداں (سعدی)

من خود گرہ بکار خود انداختم نہ تو　　　زیں پیش بامنت گرہے بر جبیں نبود (ملا وحشی)

۱۲۔ بغیر الفاظ کے صرف معانی شعر کا لے لینا۔ یہ شکل بھی سرقہ کی مشکل ترین اقسام سے ہے۔ اور بہت کم واقع ہوتی ہے جس کو نادر و غریب و دقیق کہنا [illegible] ہے۔

عروۃ بن الورد جو شعراء حماسہ سے ہے کہتا ہے ؎

ومن یک مثلی ذا عیال و مقتراً | من المال یطرح نفسہ کل مطرح
لیبلغ عذراً او ینال رغیبۃ | ومبلغ نفس عذرہا مثل منجح

ابوتمام نے اسکا مضمون لے کر یوں کہا ؎

فتی مات بین الضرب والطعن میتۃ | تقوم مقام النصر اذ فاتہ النصر

پہلا شاعر کہتا ہے کہ طلب رزق میں اپنی کوشش کو درجہ کمال پر پہونچانے میں وہ جو کچھ نہ کر گذرے اس میں معذور ہے اور اس کی یہ معذوری گویا کامیابی و نجات حاصل کر لینے کی برابر ہے۔ ابوتمام ایسی موت کو جو کامیابی کی امید میں دشمن سے مقابلہ کرتے ہوئے واقع ہو فتح و نصرت کا قائم مقام بتاتا ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ مضمون ایک ہی ہے۔ مگر دوسرے الفاظ میں ادا کیا گیا ہے۔

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا | درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا (غالب)
موت آئی درد فرقت کو ہمیں صحت ہوئی | بڑھتے بڑھتے زخم آخر زخم کا مرہم ہوا (امیر مینائی)

اسی قسم میں بعض اشعار ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن میں اسقدر دقت نظر سے کام نہیں لیا گیا ہے اور کھلا ہوا اخذ ہے بعض اور ان سے بھی زیادہ واضح تر جن میں دوسروں کے اشعار کے معانی مترادف الفاظ میں موزوں کئے گئے ہیں لیکن انہی میں بعض شعر ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کے الفاظ کو مترادف تو نہیں کہا جا سکتا مگر شان انکی قریب قریب وہی ہوتی ہے اور یہ اچھے بھی معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ؎

ولا یمنعک من ارب لحاہم | سواء ذو العمامۃ والخمار (جریر)
ومن فی کفہ منہم قناۃ | کمن فی کفہ منہم خضاب (متنبی)
بہ بازوی سلاح اصحاب شمشیر | ز پنجہ برزده شمشیر چوں شیر (امیر خسرو)
سلاح جنگ در دستش چناں چست | کہ گفتی ہمچو شیر از پنجہ اش رست (لامعی خانجہ)

۱۲- معنی اور اس کے ساتھ کچھ الفاظ کسی شعر کے لے کر اپنا شعر بنا لینا۔ یہ کھلا ہوا سرقہ اور نہایت ہی بدنما قابل ملامت امر ہے۔ مثلاً ؎

لعید یوم من الایام منتظر	والناس فی کل یوم منتظی عید علی ابن جبلہ
کل عید لہ انقضاء وکل	کل یوم من جودہ فی عید ابونواس
من نگویم کہ ابر مانند ی	کہ نہ نیک آید از خردمندی
او ہمی بخشد وہمی گرید	تو ہمی بخشی وہمی خندی
گفتن کہ دست تست بوقت سخا سحاب	مذمیست در نہایت ایجاز و اختصار رہ
او گرید و بعنف وہر چہ قطرہ آب	تو خندی و بلطف کنی بذل بے حساب (محمود خوارزمی)

صاحب مثل السائر کہتے ہیں کہ ایسی ہی صورت واقع ہو تو ہمارے نزدیک متاخر اور متقدم کے کلام میں کچھ نہ کچھ اختلاف ضروری ہے۔ اگر کسی شعر کے معنی لینا ہی ہیں تو ان میں کچھ اور معنی کا اضافہ کر دے یا متقدم کے الفاظ سے اچھے اور مختصر الفاظ کا جامہ اس کے مضمون کو پہنائے۔ اور اسی شکل کے اندر یہ طریقہ بھی داخل ہے جو فی الحقیقت نہایت ہی قبیح اور بھدا ہے کہ ایک شاعر کی زمین یعنی ایک ہی وزن و قافیہ میں دوسرا شاعر شعر لکھتا ہے اور اسکے مضامین چراتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص کے کنٹھے میں سے کوئی موتی چرا لے اور پھر ویسا ہی کنٹھا بنا کر پہن لے حالانکہ مقتضائے عقل یہ تھا کہ اسکو انگوٹھی وغیرہ کسی دوسرے زیور میں جڑوا کر استعمال کرتا جس سے کچھ نہ کچھ تو اس کا عیب چھپ جاتا سرقات شعریہ میں اس طریقہ سے زیادہ قبیح کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ گویا چوری کے ساتھ اپنی نسبت یہ چوری کا اعلان ہے جسطرح کہ ان اشعار میں واقع ہوا ہے۔

ما غاب عنکم من الاقدام اکرمہ	فی الروع اذ غابت الانصار الشیع (ابوتمام)
لم یسلم الکر فی الاعقاب مہجتہ	ان کان اسلمہا الانصار والشیع (متنبی)
چشم بیباک تو بیمار یست کار افتاد	آنقدر بادہ کشی کرد کہ بیمار افتاد (آزاد بلگرامی)

نرگس شوخ تو از بسکہ جفا کار افتاد — آنقدر مشق ستم کرد کہ بیمار افتاد (شہیر)

۱۴۔ کسی شعر کے معنی لے کر مقلوب کر دینا یہ شکل سرقہ کی اچھی صورتوں میں شمار کرنے کے لائق ہے۔ بلکہ اس قابل ہے کہ حد سرقہ سے اسکو خارج سمجھا جائے مثلاً یہ اشعار ؎

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم — اشهی المطی الی ما لم یرکب (ابونواس)
لم بین حبة لؤلؤ مثقوبة — لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب
ان المطیة لا یلذ رکوبها — حتی تذلل بالزمام وترکبا
والدر لیس بنافع اربابه — حتی یفصل فی النظام ویثقبا (مسلم بن الولید)
آں زلف مشکبار بران روئے چوں نگار — گر کوتہ است کوتہی از وے عجب مدار
شب در بہار میل کند سوئے کوتہی — آں زلف چوں شب آمد و آن روئے چوں بہار (امیر معزی)
اوست نوروز من و چوں فتدش جد بپای — راست با روز برابر شدن شب نگزید (امیر خسرو)
شعر گر اعجاز باشد بے بلند و پست نیست — در ید بیضا ہمہ انگشت ہا یکدست نیست (غنی کشمیری)
نبود بلند و پستی در شعر موشگافاں — یکدست باشد آرے انگشتہائے شانہ (ایضاً)

۱۵۔ کسی شعر سے اس کے بعض معنی لے لینا جسطرح کہ ان اشعار میں واقع ہوا ہے ؎

کلف بورب المجد یعلم انه — لم یبتدئ عرف اذا لم یتمم (ابو تمام)
ومثلک ان ابدی الفعال اعاده — وان صنع المعروف زاد وتمما (بحتری)
شرق او در طلسمت و جام و غرب است حلق تست — چوں ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد (امیر)
ے آفتاب زرفشاں جامش بلوریں آسماں — مشرق کف ساقیش داں مغرب لب جانانہ دان (خاقانی)

۱۶۔ کسی شعر کے معنی لے کر دوسرے معنی کا اسپر اضافہ کر دینا جسکی مثال یہ اشعار ہیں ؎

ولست بنظار الی جانب العلی — اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر (ابن...)
یصد عن الدنیا اذا عن سودد — ولو برزت فی زی عذراء ناهد (ابو...)
شکر بجا آر کہ مہمان تو — روزی خود میخورد از خوان تو (...)

ہر کہ را بینی بعالم روزی خود میخورد ‏ ‏ ‏ ‏ گر ز خوان تست نانش ورنہ خوان خویشتن
پس ترا منت ز دشمن واجب آید زانکہ او ‏ ‏ ‏ ‏ میخورد از خوان احسان تو نان خویشتن (امیر معزی)
نعل می بستند اسپان ترا در ملک روم ‏ ‏ ‏ ‏ حلقہ گم شد از آں در گوش قیصر یافتند (ظہیر فاریابی)
ایکہ نعل سم اسپت ملک از گوش ملوک ‏ ‏ ‏ ‏ کردہ بیرون جہت پارۂ جوز آورد (سلمان ساوجی)

۷:- کسی شعر کے معنی ے گران کو قائل اوّل کے الفاظ سے بہتر الفاظ میں ادا کرنا یہ شکل بھی سرقے کے بہترین اقسام سے ہے بلکہ بجائے سرقہ اسے اصلاح کہا جائے تو بیجا نہیں جس طرح کہ اشعار ذیل سے

ان الکرام کثیر فی البلاد و ان ‏ ‏ ‏ ‏ قلوا کما غیرھم قلوا وان کثروا (ابوتمام)
قل الکرام فصار یکثر ملاحھم ‏ ‏ ‏ ‏ ولقد یقل الشئ حتے یکثر (البحتری)
از بسکہ سینہ کندم و ناخن دراں نشست ‏ ‏ ‏ ‏ چوں پشت ماہی است سراپائے سینہ ام (غیاث حلوائی)
زبسکہ کرد غمت لبت بر جگر ناخن ‏ ‏ ‏ ‏ چو پشت ماہیم از پائے تا بسر ناخن (ملا شیدا)

۸:- کسی شعر کے معنی ے گران کو سبک اور مختصر کر دینا یہ شکل بھی اچھی ہے اور اس سے ناظم ثانی کی قابلیت اور قادر الکلامی کا پتہ چلتا ہے۔ اسکی نظیر یہ اشعار ہیں سے

من راقب الناس لم یظفر بحاجتہ ‏ ‏ ‏ ‏ وفاز بالطیبات الفاتک اللہج (بشار)
من راقب الناس مات غمًا ‏ ‏ ‏ ‏ وفاز باللذۃ الجسور (سلیم خاسر)
سرو گفتم کہ ببالاے تو ماند لیکن ‏ ‏ ‏ ‏ نتوانم کہ ازیں شرم ببالا نگرم (خسرو)
سرو گفتم قد ترا و ز شرم ‏ ‏ ‏ ‏ سر ببالا نمی توانم کرد (جامی)

۹:- کسی شعر کے معانی عام کو خاص اور خاص کو عام کر دینا یہ شکل بھی ایسی لائق معانی و در گزر ہے پہلے حصے کی مثال جس میں عام کو خاص کیا گیا ہے سے

لا تنہ عن خلق و تاتی مثلہٗ ‏ ‏ ‏ ‏ عار علیک اذا فعلت عظیمٌ (اخطل)
أ الوم من بخلت یداہ و اغتدی ‏ ‏ ‏ ‏ للبخل ترباً ساء ذاک صنیعا (ابوتمام)

زستم ستوران دران پہن دشت   زمیں شش شد و آسماں گشت ہشت   (نظامی)

آفریں برمرکبے کز ماہ پیکر نعل او   جرم خاک اندر سپہر نیلگوں گیرد قرار   (ازرقی)

دوسرے حصّے کی مثال جس میں خاص کو عام کیا گیا ہے ؎

وھاروت شول عذبت لقاحھا   ولکن منعت اللذ والضرب حائل   (ابوتمام)

وما یولم الحرمان من کف حارم   کما یولم الحرمان من کف رازق   (متنبی)

ترا ہر آئینہ باید بشہر دیگر رفت   کہ دل نماند دریں شہر تا ربائی باز   (سعدی)

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشی   مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی   (امیر خسرو)

۱۰:- اصل معنی بجنسہ لے کر توضیح کی غرض سے کسی مثال کا اضافہ کر دینا مثلاً ؎

ولکن اگر لم تغرھا کآبۃ عاطل   حتیٰ یجاورھا الزمان بحال   (ابوتمام)

وقد زادھا افراط حسن جوارھا   لاخلاق اصغار من المجد خیب   (بحتری)

وحسن دراری الکواکب ان تری   طوالع فی داج من اللیل غیہب

اہل معنی را جواہر سرمۂ چشم دل است   چوں بیکدیگر مناسب باشد اجزائے سخن (شفیعائے اثر)

از خوش سخنی دل کسے ریش نشد   با خوش سخنان کسے بداندیش نشد

گنجے است کلام خوش کہ بخشندہ آں   ہر چند کرم نمود درویش نشد   (سحابی)

از نصیحت می نہد دل در خیانت بیشتر   دزد معنی را جری سازد ملامت بیشتر   (لاادری)

دزد معنی کہ خویش ایں صنف شد است   دز فعل بدش طعن ملامت مد است

کوتہ نہ شود ز قطع زدن دست قلم   وزدان سخن را چہ غم از قطع ید است   (سالم)

مسخ اچھے شعر کو برے شعر سے بدل دینے کا نام ہے خواہ یہ تصرف صرف معنی میں ہو یا محض الفاظ میں۔ یا الفاظ و معنی دونوں میں۔ جسطرح کہ عربی میں متنبی نے ابوتمام کے شعر کو مسخ کیا ہے۔ یا فارسی میں ایک نے دوسرے کے شعر کو ؎

فتی لا یری ان الفریصۃ مقتل   ولکن یری ان العیوب مقاتل   (ابوتمام)

یری انما ما بان منک لضارب — بانفس مما بان منک لعائب (متنبی)

سفر گزیدم و گفتم گریزم از غم تو — اگرچہ دور برفتم غم تو افزوں شد (لاادری)

سفر کردم کہ از دردش ہم لیک — غم عشقش بہر منزل فزوں شد (ایضاً)

اگرچہ ان دونوں پچھلے کہنے والوں نے معانی اشعار کی صورت نہیں بگاڑی ہے۔ مگر
ے الفاظ کھپا کر ظاہری صورت ضرور خراب کر دی ہے۔ مصنف کتاب نے اسی مسخ کے ضمن
ں لکھا ہے کہ جب صورت حسنہ کو صورت قبیحہ سے بدل دینا مسخ ہے تو حسب تقاضائے تقسیم
فعل کی ضد یعنی صورت قبیحہ کو صورت حسنہ سے بدل دینا بھی مسخ ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا کرنے کو
خ یا سرقہ نہیں کہا جا سکتا اصلاح و تہذیب سمجھا جاتا ہے۔ جس طرح کہ متنبی کے شعر کی ابن نباتہ
ی نے تہذیب کی ہے۔

لوکان ما تعطیھم من قبل ان — تعطیھم لم یعرفوا التامیلا (متنبی)

لم یبق جودک لی شیئاً اؤملہ — ترکتنی اصحب الدنیا بلا امل (ابن نباتہ)

گر بدریا افتد از عکس جمال تو فروغ — خار ماہی آورد در قعر دریا بار گل (مولانا کاتبی)

گر بصحرا مو فشانی دشت پر سنبل شود — در بدریا رو بشوئی خار ماہی گل شود (ملا شیدا)

اے شمع صبح ہوتی ہے روتی ہے کس لئے — تھوڑی سی رہ گئی ہے اسے بھی گزار دے (حکیم آغا جان عیش)

اے شمع تیری عمر طبیعی ہے ایک رات — رو کر گزار یا اسے ہنس کر گزار دے (ذوق)

مسخ ہمیشہ صورت حسنہ کو صورت قبیحہ سے بدلنے کے موقع میں مستعمل ہوتا ہے لہذا اسکی ضد کو مسخ کہنا یا
ت میں منسلک کرنا خواہ کسی صورت سے بھی ہو محل نظر ہے ہم اس باب میں صاحب مثل السائر سے کسیطرح متفق نہیں ۱۲

میر حسن

شعر کہنے سے یہ حاصل ہے کہ شاید کوئی
بعد مرنے کے حسن اپنے تئیں یاد کرے

کتنے شعرا ہیں جن کا نام آج تک زندہ ہے؟ لیکن جن چند ہستیوں کو یہ دولت ابد میسر آئی اُن میں میر حسن کا نام سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ان کی مثنوی کو شاعر کے نام اور اسکی ذات سے وہی مناسبت ہے جو جسم کو روح سے ہوتی ہے۔ خود مثنوی کے دوسرے نام سحر البیان وبدر منیر شاعر کے نام میں گم ہو گئے ہیں۔ اور جو شہرت وعظمت اس کلام کو حاصل ہوئی ہے اسکی وقعت وہمہ گیری کا اندازہ لگانا آج بھی کہ ڈیڑھ سو برس گزر گئے ہیں نہایت دشوار ہے زندگی کے عناصر کی تبدیلیاں زبان وبیان کے تغیرات، شعر وسخن کے نئے رجحانات، جذبات و مناظر کے جدید تاثرات، غرض کسی چیز نے بھی اس مثنوی کی عظمت وخوبی حسن و لطافت کو متاثر نہیں کیا۔ وہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ لیکن قبول عام کی جو سند مثنوی میر حسن کو حاصل ہوئی اس کے دیکھتے ہوئے یہ یقین کرنا دشوار ہے کہ اتنے عرصہ تک میر حسن کا دیوان جو اسی زمانہ میں مرتب ہو چکا تھا صاحبان ذوق کی نگاہوں سے پوشیدہ رہا اور مستند تذکروں میں بھی صرف چند اشعار نقل کئے گئے۔ ممکن ہے کہ اس کا سبب بھی خود مثنوی کی عدیم المثال مقبولیت قرار پائے کہ اس کی ضو میں دوسری کرنیں نگاہ سے اوجھل ہو گئیں۔ لیکن یہ وجہ اس لئے قابل تسلیم نہیں کہ دیوان میر حسن کسی طرح اس گمنامی کا مستحق نہیں جو اتنے عرصہ تک اس کو نصیب رہی۔ میر حسن دورِ ثانی کے مشہور شاعر ہیں، انھوں نے میر وسودا، خواجہ میر درد اور مرزا مظہر نیز مصحفی، انشاء اور جرأت کا زمانہ دیکھا ہے۔ وہ قدماء اور متاخرین دونوں سے آشنا ہیں۔ اور خود اپنی ایک نمایاں ہستی قائم کر چکے ہیں۔

دیوان میرحسن | جامعہ ملیہ کے قلمی کتب خانہ میں ایک نسخہ دیوان میرحسن کا موجود ہے جو ۱۲۶۰ھ
لکھا ہوا ہے، کاغذ قدیم، خط معمولی جلی حاشیہ اور جدول خوبصورت رنگین، تقطیع ۲۲ × ۱۸
خر میں یہ عبارت مرقوم ہے۔

کتاب دیوان میرحسن بخیر و خوبی در ماہ ربیع الثانی ۱۲۶۰ھ مقدس در خوشترین ساعت

و بہترین اوقات صورت انصرام و پیرایہ اختتام در بر گرفت۔۔۔۔۔۔۔۔"

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب شروانی کا نسخہ کلیات میرحسن ۱۲۵۶ھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس نسخہ
ں غزل کے اشعار تقریباً چار ہزار بتائے جاتے ہیں۔ اس نسخہ میں تین ہزار ہیں۔ غلطیاں ہیں مگر
صفحہ ۸۳ اور بعض دوسرے مقامات پر کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہیں۔ غالباً جس نسخہ سے یہ نقل تیار
گئی ہے وہ بھی مشتبہ یا مشکوک تھا اور تصحیح و تکمیل کی نوبت نہیں آئی۔ پچھلے دو صفحے مطلا و مذہب
ں اور پورا دیوان نہایت دیدہ زیب اور اس زمانہ کے دستور کی مطابق پورے اہتمام
سے لکھا گیا ہے۔

میرحسن کا دور | اردو زبان کی داغ بیل کہیں پڑی ہو لیکن اس کا نشو نما، اس کی
داخت اور پھر پروان چڑھنے کا زمانہ سب دہلی یا بعد کو لکھنؤ گویا شمال ہند میں گزرا ہے۔
رحسن کے دادا خواجہ عزیز اللہ کے زمانہ میں اُردو زبان ادبی حیثیت حاصل کر چکی تھی اور
رائے اُردو کی مقبولیت نے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا۔ میرحسن نے جب ہوش سنبھالا
ر اپنے والد کے ساتھ دہلی سے نکل کر اودھ کا رخ کیا تو زبان اور محاورہ کی تکمیل ہو چکی تھی، مرزا
ہر، مرزا رفیع سودا، میر تقی میر، اور خواجہ میر درد، جیسے باکمال حضرات کا دور دورہ تھا۔ اور
رحسن کو جب عمر کی پختگی اور شہرت نصیب ہوئی تو جرأت، انشا، مصحفی بھی اساتذہ فن میں شمار

ملہ نوٹ:۔ دوسرے نسخوں سے مقابلے کا موقع مجھے فی الحال حاصل نہیں اس لئے اسی
نا پر اکتفا کرتا ہوں۔

کئے جاتے تھے۔ گویا ایہام گوئی، زبان کی صفائی اور مرصع نگاری تینوں منازل میر حسن کی آنکھوں کے سامنے گزرے۔ لیکن خود انکی زبان بیرونی اثرات کے بجائے محض ذوق سلیم اور مذاق فطری سے متاثر ہوئی۔ اُن کا بیان ہے کہ

"پوشیدہ نماند کہ اصل ایں فقیر ابن غلام حسین ولد میر عزیز اللہ بن میر امامی ہروی از ہرات است۔ میر امامی نور اللہ مرقدہ ہفت قلم و فاضل متبحر بودند بسبب فضیلت در شاہجہان آباد آمدہ بین الاقران ممتاز گردیدند گاہ گاہ شعر ہم میفرمودند پس ایں عاجز سخن را سر رشتۂ شاعری اجدادی است نہ امروزی، حاصل کہ از صغیر سن میلان طبیعت ایں فقیر بطرف سخن بیشتر بود۔ بارے حق تعالے دریں فن کم و بیش موافق ظرف استعداد قبولیت بخشید۔ اصلاح سخن از میر ضیا رسلمہ اللہ گرفتہ ام۔ لیکن طرز اوشاں از من کما حقہ سر انجام نیافت بر قدم دیگر بزرگان مثل خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی پیروی نمودم"(۱)

میر ضیاء کی شاگردی غالباً فیض آباد اور لکھنو کے قیام کا سبب ہوئی کہ اس دیار میں دہلی کے اساتذہ میں شمار کئے جاتے ہوں گے۔ لیکن طرز ایہام گوئی جو قدماء کا طریقہ تھا میر حسن کے ذوق فطری اور ملکہ شعر "اجدادی نہ کہ امروزی" کے مناسب حال نہ تھا۔ اُن کی استادی تسلیم کرتے ہیں۔ مگر اپنے لئے دوسروں کی پیروی مناسب جان کر اپنے ذوق سلیم سے کام لیتے ہیں! تذکرہ میں جہاں اپنا حال لکھا ہے اور نمونہ کلام پیش کیا ہے وہاں آخر میں چند اشعار قدیم طرز ایہام کے بھی درج کئے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زمانہ کے اثر اور اساتذہ کے فیض تاثیر سے اس طرف بھی متوجہ ہوئے تھے مگر خلاف فطری سمجھ کر اس کو بالآخر چھوڑ دیا۔

آج جبکہ ڈیڑھ سو برس گذر چکے ہیں۔ ہمارے لئے یہ آسان ہے کہ ہم زبان و ادب کے

---

(۱) تذکرہ میر حسن مطبوعہ انجمن ترقی اردو۔)۔

ارتقائی منازل کا پتہ لگالیں اور جو جو تبدیلیاں زبان و محاورہ اور اسالیب بیان میں پیش آتی رہی ہیں انکو متعین کرسکیں۔ لیکن اس شاعر کے لئے جو خود اسی دور ارتقاء سے گزر رہا ہو اس حقیقت تک پہنچنا یا بغیر اس امتیاز کے اپنے لئے راہ مستقیم اختیار کرنا اعجاز سے کم نہیں۔ میرحسن کی زبان کی پختگی، محاورہ پر قدرت اور روانی اسی قسم کا اعجاز ہے جو یقیناً کسب و اختیار پر نہیں بلکہ محض مبدء فیاض کی عنایت پر منحصر ہے۔ اور یہ وہ نعمت ہے جو انکے خاندان میں کئی پشت بعد تک باقی رہی۔

میرحسن کی تاریخ وفات سنہ ۱۲۰۱ھ ہے، میر تقی میر اور جرأت سنہ ۱۲۲۵ھ میں، اور مرزا مظہر، مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد ان سے پہلے گزر لئے۔ گویا یہ وہ صدی ہے جس میں میر تقی سے لیکر انشا، و جرأت تک طبقہ متوسطین کے دو دور ختم ہوگئے۔ صرف نصیر، ممنون، ذوق، ظفر، مومن و غالب کی آخری صحبت باقی ہے، اس صدی میں اردو شاعری پر فارسی زبان و محاورہ کا اثر، ایہام گوئی اور پھر آخر میں صنعت گری و لفظ پرستی کے تین دور گزرے۔ ایہام گوئی کے نمونے یہ ہیں۔

قابو میں ہوں میں تیرے گو اب جیا تو پھر کیا   خنجر تلے کسی نے ٹک دم لیا تو پھر کیا   سودا

حکاک کا پسر بھی مسیحا سے کم نہیں   فیروزہ ہوئے مردہ تو دیتا ہے وہ جلا   سودا

آچکا خط پہ سر مو نہ گیا ناز ہنوز   ہے اسی ڈھب پہ نگاہ غلط انداز ہنوز   مصحفی

پپیہے کی طرح دارو کی شیشے   زبان حال سے کہتے ہیں پی پی

فارسی زبان و محاورہ کا اثر اس دور میں سب سے زیادہ نمایاں تھا، اردو نہ محاورہ کے لحاظ سے مکمل تھی نہ الفاظ کے استعمال میں فارسی سے بے نیاز تھی، دفاتر، تصنیف و تالیف اور روزمرہ کی زندگی میں فارسی کی پوری پوری حکومت تھی اس لئے اردو کا جو ہیئت ترکیبی میں بالکل فارسی کی پابند تھی، اپنے لئے جداگانہ راہ نکال کر ایک حیثیت قائم کرنا بظاہر ناممکن معلوم ہوتا تھا مثال کے طور پر فارسی کی ترکیبوں، محاوروں اور الفاظ کا استعمال جو اردو میں بکثرت مروج تھا ملاحظہ ہو۔

یوں کباب رہا ہے گل کے کلیجے میں خار حیف   جینی ہے عندلیب تو اب تک ہزار حیف

آتش عشق سے رشتہ ہے مری جان کے بیچ
شمع ساں جل کے اٹھوں گا ابھی اک آن کے بیچ

گل پھینکے ہے غیروں کی طرف بلکہ ثمر بھی
اے خانہ بر انداز چمن کچھ تو ادھر بھی

باندھ مت رونیکا تار اسے نا قباحت فہم چشم
اس سے پایا جائے ہے سر رشتہ جی کے چاہ کا

ناکامی صد حسرت خوش لگتی نہیں ورنہ
اب جی سے گزر جانا کچھ کام نہیں رکھتا

صنعت لفظی کا جو التزام انشا، جرأت اور انکے ہمعصروں کے کلام میں پایا جاتا ہے محتاج تشریح نہیں، ان حالات میں زبان و محاورہ کی صفائی روزمرہ پر قدرت اور فارسی ترکیبوں اور الفاظ کا صرف اس حد تک استعمال جس کی اردو زبان متحمل ہو سکے ایک ایسا کام تھا جس کو صرف اہل کمال ہی انجام دے سکتے تھے۔ اس خصوص میں میر حسن کو جو فوقیت اپنے معاصرین پر حاصل ہے اس کا اندازہ لگانے کے لئے کسی قدر دقت اور دقت نظر کی ضرورت ہے۔ ان کے معاصرین کے کلام سے مقابلہ کیجئے اور صرف اس ایک وصف کو دونوں کے اصناف کلام میں تلاش کیجئے تو ظاہر ہو گا کہ میر حسن کا زبان اردو پر جو احسان ہے اسکا درجہ سب سے بلند ہے۔

اوّل وہ اشعار پڑھئے جو ایہام اور فارسی ترکیبوں کے زیر عنوان پہلے گزر چکے ہیں اور پھر میر حسن کے یہ چند شعر ملاحظہ فرمائیے۔ زبان، محاورہ، برجستگی، دلنشینی، روانی کا نقشہ سامنے آجائے گا اور اس بحث پر آئندہ تحقیق کے لئے نئی راہیں پیش نظر ہوں گی۔

تیرا حسن یہ رونا یوں ہی اگر رہے گا ٭ ظالم تو پھر کسی کا کاہے کو گھر رہے گا
بتخانہ ہی میں چل بیٹھ یا کعبہ میں حسن اب ٭ یوں کب تلک دیوانے تو در بدر پھرے گا

کل کسی کا ذکر خیر آیا تھا مجلس میں حسن ٭ اس دل بیتاب پر ہم ہاتھ دھر کر رہ گئے

حسن دیتا ہے ترکیبوں جی توں پر ملا دیں گے تجھے یہ کیا خدا سے ؟

جس کو سمجھا ہوں میں حسن امید کہیں وہ بھی نہ یاس ہو جاوے

چلی اب جوانی کہو کیا حسن کو خدا کے لئے بت پرستی سے گزرے

کمال فن | میر حسن کے کمال فن کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے انکی شاعرانہ حیثیت کا وسیع مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ میر حسن کا کلیات (بقول مولانا شروانی) چار سو صفحہ کا ہے۔ یہ تقریباً سات ہزار شعر ہیں۔ غزل کے اشعار تقریباً چار ہزار ہیں۔ چھوٹی بڑی گیارہ مثنویاں ہیں۔ سات قصیدے ہیں مخمس، مسدس، مثلث، رباعی بھی ہیں۔ وہ ترکیب بند بھی (واسوخت کے نام سے) موجود ہے جس کا ذکر تذکرہ میں میر حسن نے کیا ہے۔ ان کے علاوہ مرثیے اور قطعات بھی ہیں۔ اور تذکرہ میر حسن (نثر) شعرائے اردو کے حالات وتنقید کلام میں نہایت مستند، جامع اور قابل قدر تصنیف ہے۔ جس کے مطالعہ سے میر حسن کے ذوق سلیم اور نظر غائر کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ وہ فارسی ترکیبوں کو اضطراری کیفیت یا مجبوری کی حالت میں اختیار نہیں کرتے ہیں۔ ان کے یہاں زبان کی صفائی اس حد تک ہو چکی ہے اور اردو کے ٹکسالی محاورے اس بے تکلفی سے استعمال ہوتے ہیں کہ گویا وہ آج کل کی زبان ہے نہ آج سے ڈیڑھ سو برس قبل کی۔ زبان وادب کی ترقی کے اس معیار کو جو آج ہے میر حسن کی دوربیں نگاہ دیکھ سکتی تھی

میر حسن کا تذکرہ اس زمانہ کے معیار تصنیف کا لحاظ رکھتے ہوئے نہایت مکمل اور جامع تصنیف ہے اور وہ ان کے صاحب کمال اور اہل فن ہونے کی زبردست شہادت ہے۔ اس تذکرہ میں جس شوق، لطف، اور وسعت اخلاق کے ساتھ انھوں نے اپنے پیشرو اور معاصر شعراء کا کلام جمع کیا ہے وہ نہ اس دور کے شعراء میں پایا جاتا ہے اور نہ اس زمانہ میں کہیں نظر آتا ہے

ہر جگہ دوسرے شعرا کو اچھے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ان کے محاسن کو ابھار کر پیش کرتے ہیں۔ واقعات کے بیان میں صحت کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ اپنے استاد ضیا، اور اپنے والد میر ضاحک نیز میر تقی میر و دیگر اساتذہ کے ذکر میں ہر چند کہ جوشِ عقیدت موجود ہے لیکن صحیح ادبی تنقید سے بھی گریز نہیں کیا ہے۔ ان مقامات پر جہاں انھوں نے اپنے بزرگوں کی رائے سے اختلاف کیا ہے وہاں یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میر حسن کا ذوقِ ادب وجدانی تھا اور ان کو جو قدرت زبان اور محاورہ پر حاصل تھی وہ محض تقلیدی شعر گوئی کا نتیجہ نہیں ہو سکتی۔ اپنے والد کی نسبت لکھتے ہیں :-

چوں طبائع سامعان را در خود سخن بلند نیافتند لقدر حوصلہ آنہا بہ طرف ہزل توسن قلم راندند لیکن زبان عجیب و غریب اختیار کردہ اند کہ از آدم تا ایندم کسے نگفتہ چنانچہ یک مطلع ترقیم می نماید۔ مشتے نمونہ

یا ایہا التلانکہ کرّو جہلانکہ ۔۔۔ کل تو بچی پرابیہ فرّو نکا سرہ

غزل ایشاں کم از چہل پنجاہ بیت نمی باشد و بر ہر غزل و ہزل پارہ نثر نوشتن۔ نیز شعار و شانست، چوں گنجائش دریں پارچہ کاغذ ہنوز از ہزل گزشتہ بر غزل اکتفا نمودند تا ذوق و رفعت ایں علم ہم مفہوم گردد۔ حق تعالٰے ایشاں را ہمیشہ بر سر ما خوش و خرم سلامت نگہدارد۔

در پیش اگر روز اجل آہ نہ ہوتا ۔۔۔ " قصہ تھا محبت کا یہ کوتاہ نہ ہوتا "

ایک دوسرے موقع پر میر تقی میر کی رائے اور اصلاحِ شعر دونوں سے اختلاف کیا ہے اور اس اختلاف کی وجوہ بھی ظاہر کی ہیں۔ انھیں کے الفاظ میں اسکو بھی سنئے اور مذاق پاس ادب اور نیک نیتی ملاحظہ فرمائیے۔

غنچہ باغ مکرمت و وقار محمد یار المتخلص بہ خاکسار مردے بود خادم درگاہ قدم شریف صلی اللہ علیہ وسلم، آنچہ میر تقی در تذکرہ خود نوشتہ است کہ خود را بسیار ودود میکشند

غالب کہ ایں حرف راست نباشد و بر تقدیر اگر درکشیدہ بہ نزدیک ایں فقیر بجا است کہ شخصے کہ خادم چنیں درگاہ باشد، اگر دماغ بر فلک رساند رواست۔ دیگر دلیل بر اطلاق اینہا اینکہ اگر ہمچنیں مے بود، خاکسار تخلص نمی نمود گر در مزاج متانتے خواہد بود دعتے شد کہ جاں بجاں آفریں سپرد مذاش بیامرزد ؎

تری زلف سیہ سے اے پیارے　　مجھکو اک سر ہزار سودا ہے
خاکسار اسکی تو آنکھوں کے گھے مت لگیو پٹ

مجھکو ان خانہ خرابوں ہی نے بیمار کیا

میر تقی میگوید کہ اگر بجائے "بیمار کیا" "گرفتار کیا" مے شد بہتر مے بود۔ لیکن در عقل فقیر چنیں میگزرد کہ اگر چشم خود مے بود گرفتار مناسب بود۔ چوں اینجا چشم معشوق است بیماری صحت دارد (تذکرہ صفحہ ۹۲)

خود میر تقی میر کے ذکر میں جس عقیدت و شیفتگی کا اظہار کیا ہے وہ قابل دید ہے۔ اور اگرچہ ان کو تمام اصناف سخن کا استاد اور قادر الکلام شاعر تسلیم کیا ہے لیکن ایک جملہ میں اپنی رائے کا اظہار بھی کر دیا ہے۔

رباعی و غزل و قصیدہ ہجو و مدح ہمہ می گوید لیکن آنچہ گوید از غزلیات کہ بسیار باانداز و طرز ازو می تراود بلکہ گرم بازاری او ہمین است۔ بسیار صاحب دماغ است و دماغ او می زیبد، خدا ایش سلامت باکرامت دارد۔ تذکرہ ص ۱۴۷۔

تذکرہ میں ایک موقع ایسا بھی ہے جہاں میر حسن نے اپنے ایک مخالف کا ذکر کیا ہے اور انکے کلام پر اعتراضات کئے ہیں باہمی مخالفت کے وجوہ بھی ظاہر کر دئے ہیں بایں ہمہ انھوں نے عیب چینی سے کام نہیں لیا۔ نہ ذات و صفات میں بٹہ لگایا۔ بلکہ محض علمی مباحث کو کھول کر رکھ دیا ہے اور بلاشبہ حق میر حسن ہی کی طرف ہے[۵]۔

---

[۵] یہ تذکرہ ہے شیخ محمد معین الدین المتخلص بہ معین　　بدایونی کا جس کی تفصیل (باقی صفحہ آئندہ پر)

اگرچہ میر حسن کے نام کے ساتھ مثنوی سحرالبیان کا ذکر آنا ناگزیر ہے اور حق یہ ہے کہ یہ بیان بھی ایسا دلکش و دلاویز ہے کہ اس داستان کو نہ چھیڑنا بجائے خود ظلم ہے لیکن ہمیں اس موقع پر دیوان میر حسن سے بحث ہے اس لئے اُن کو بہ حیثیت غزل گو شاعر کے پیش کرنا چاہتے ہیں اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے اس کمال کیطرف ابتک بہت کم توجہ ہوئی ہے۔

غزل گوئی | غزل گوئی کے جملہ لوازمات جس التزام اور کمال کے ساتھ میر حسن کے کلام میں پائے جاتے ہیں وہ ہر شخص کا حصہ نہیں۔ زبان کی شیرینی، طرز ادا کی نزاکت اور مضامین کی نفاست ان کی غزلوں میں ہر جگہ نظر آتی ہے۔ فارسی ترکیبوں اور محاوروں پر انکو ایسا قابو ہے کہ وہ اردو میں ہمجنس معلوم ہوتے ہیں۔ ایہام گوئی سے پورا کلام تقریباً پاک ہے۔ تشبیہ و استعارہ کا استعمال بھی صحیح موقع پر ہوا ہے اور زبان کی صفائی تو اس درجہ پر ہے کہ شاید اس دور میں اس سے زیادہ ممکن نہ تھی۔ ان کے معاصرین اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام میں بھی یہ برجستگی اور نکھری ہوئی زبان نظر نہیں آتی۔

مضامین کے اعتبار سے اُن کی غزل، غزل ہوتی ہے۔ نہ اس میں فلسفہ و حکمت کے مسائل حل کئے ہیں نہ پند و نصیحت کے دفتر کھلے ہیں، نہ رندی و ہوسناکی کی داستانیں ہیں، وہ صاف غزل کہتے ہیں۔ اور بایار سخن گفتن، کے معیار کو قائم رکھتے ہیں۔

اگرچہ یہ دعوے نہیں کیا جا سکتا کہ میر حسن کے کلام میں قافیہ پیمائی نہیں ہے یا انھوں نے مقابلہ پر غزلیں نہیں لکھیں یا یہ کہ انکا کلام سرتاپا آمد ہے آورد کا کہیں نام نہیں، لیکن یہ دعوے سے کہا جا سکتا ہے کہ میر حسن کے کلام میں ایسی شیرینی ہے کہ انکی غزلیات سنگلاخ زمینوں اور دشوار گزار قوافی میں بھی سنگ گراں نہیں معلوم ہوتی ہیں۔ بلکہ اکثر و بیشتر کیا بہ اعتبار

بقیہ نوٹ صفحہ گزشتہ ا۔ بخوف طوالت نہیں کی گئی۔ لیکن پورا بیان نہایت دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے (ملاحظہ ہو تذکرہ ص۱۸۷)

مضامین دکیا بہ اعتبار زبان لطف سے خالی نہیں ہیں۔ صفائی اور برجستگی بھی پائی جاتی ہے اور ان کا مخصوص رنگ بھی قائم ہے۔ ایسا نہیں ہوا کہ زمین کی ناہمواری یا قافیہ کی دشواری نے ان کو بے راہ کر دیا ہو یا الفاظ کی گرانی اور مضامین کی دشواری نے شعر کو برباد کر دیا ہو۔ کسی شاعر کے کمال فن کو جانچنے کے لئے یہ ایسا معیار ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر ہم چند شعر ایسی غزلوں سے نقل کرتے ہیں جن کی زمین سخت اور قوافی و ردیف کی پابندی سخت تر ہے۔ اس میں میر حسن کی برجستگی روانی اور زبان کی صفائی ملاحظہ فرمائیے۔

شور ہے ملک دل میں چاروں کھونٹ　　　دیکھئے بیٹھتا ہے کس کل اونٹ
دم رکا جائے ہے نکل لے آہ　　　بس دھوئیں میں زیادہ دل کو نہ گھونٹ

قطعہ

شیخ پر اس کے جرم کا رکھ بوجھ　　　اور پیا کر حسن شراب کے گھونٹ
پھر جو وہ کچھ کہے تو بکنے دے　　　بڑبڑاتے ہیں لادنے میں اونٹ

مرنے کے بعد گل کی ہوا و ہوس کے بیچ　　　بلبل کے پر بھی اڑتے ہیں کنج قفس کے بیچ
مندیل پر یہ شیخ نے طرہ نہیں رکھا　　　گنبد کی اپنی شان دکھائی کلس کے بیچ

اس شوخ نے پھینکا ہو گر تیر ہوا پر　　　جاتا ہے جو دل کا مرے نخچیر ہوا پر
جز دود دل سوختہ آتش حرماں　　　دیکھی ہے کسی نے کہیں زنجیر ہوا پر
ٹک کیجو حذر نالۂ جانسوز سے میرے　　　ہے برق کی مانند یہ شمشیر ہوا پر

ہیں ترے ابرو مژہ جیسے ستم شمشیر و تیر　　　دیکھنے میں ویسے تو آئے ہیں کم شمشیر و تیر
ہمسری کیجو نہ میرے آہ و نالے سے کہیں　　　رہنے دیجو کوئی دم اپنا بھرم شمشیر و تیر

نیرنگی جلوہ کو ترے دیکھ کے پیارے — خجلت سے جھکے پاؤں کے اوپر پر طاؤس
کچھ گرد میں ہیں آج کی سورنگ کے جلوے — برباد ہوئی ہے کہیں خاکستر طاؤس

غم دل کے مرے حال کی کچھ تجھکو خبر ہے — کس گھر کو لگا تا ہے ترا سیب اوباش
کیا خاک ہو آرام اُسے کیونکہ پڑے کل — بھڑکا کرے جس دل میں سدا روز و شب آتش
ہوں بیدہ ترسگوں ہوں رہ کے جو غم سے — کرتی ہے کمی ورنہ جلانے میں کب آتش

ذوقِ سلیم | میر حسن کے دیوان میں بڑی کوشش اور جستجو کے باوجود چند شعر بھی ایسے نہیں ملتے جو متبذل اور رکیک ہوں۔ میر حسن کے زمانہ کی تہذیب و معاشرت موجودہ زمانہ سے بالکل مختلف تھی۔ ہندوستانی امراء کے دربار تمدن کے مرکز تھے، درباداری عام تھی، تعیش اور تنعم کے ساتھ ساتھ بہت سے معائب بھی پیدا ہو چکے تھے لیکن وضعداری اور حفظ مراتب کا بھی خیال رہتا تھا۔ پھر رسم ورواج نے بعض باتوں میں کافی آزادی دے رکھی تھی۔ اور بعض امور میں سخت قیود عائد کر دی گئی تھیں۔ ان حالات کا اس زمانہ کی تہذیب و معاشرت پر گہرا اثر تھا اس لئے متانت اور شوخی کے معیار میں بھی موجودہ زمانہ کے مقابلہ پر کچھ نہ کچھ فرق ضرور کرنا پڑے گا بہرحال جو اشعار آج کل متبذل اور مذاقِ سلیم سے گرے ہوئے قرار پائیں گے اُن کی مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

چھڑیاں ہیں آج چل کر دل کو حسن تو بہلا — نکلے ہیں سیر کرنے سب خوبرو رتوں پر

آج کی چاندنی وہ ہے کہ کسی شوخ کیساتھ — کھول آغوش لپٹ جائیے اور سو رہیئے
تکیہ زانو کا مرے کیجئے بے خوف و خطر — آپ تشریف ادھر لائیے اور سو رہیئے
بخت جاگے ہیں شب ماہ میں ہے یار ہے پاس — چاندنی تخت پہ بچھوائیے اور سو رہیئے

ان اشعار کو اگر نظر بد کے لئے پیش بھی کر دیا جائے تب بھی اس حقیقت سے انکار ممکن

ں کہ دیوان میر حسن اپنے ہمعصروں کے مقابلہ پر معائب، فحش اور بد مذاقی سے تقریباً پاک ہے
امرین ہمعصر شعراء کے دو دور ہیں۔ اوّل مظہر، درد، میر اور سودا، دوسرے مصحفی، انشا،
ت اور رند۔ ان میں سے ہر ایک کے کلام کا جداگانہ انتخاب کرکے میر حسن کے کلام سے مقابلہ
زنہ ہمارا مقصد نہیں ہے اور نہ ان اساتذہ فن سے کسی ایک کے کلام کو مقابلہ میں لاکر گھٹانا اور
دکھانا مدنظر ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہی ردیف و قافیہ کو جمع کرنے کی بھی کوشش نہیں کی گئی۔

جو چند مثالیں معاصرین حسن کے کلام سے پیش کی جاتی ہیں اُن سے صرف یہ دکھانا مقصود
ہے کہ میر حسن کو زبان و محاورہ پر جو قدرت حاصل ہے اور ان کے کلام میں تغزل کا جو صحیح مذاق
پاتا ہے اس کا درجہ دوسروں کے یہاں اتنا بلند نہیں ہے۔

خواجہ میر دردؔ فرماتے ہیں۔

اس طرح سے یک لخت جو آنسو نہیں تھمتے   معلوم ہوا درد کہیں آنکھ لڑی ہے

میر حسن کا شعر ہے۔

نہیں بے سبب یہ حسن سرد آہیں   کہیں اندنوں میں گرفتار تم ہو

سودا کی بعض غزلیں ہم ردیف بھی ہیں۔ لیکن مقابلہ کے اس معیار کو چھوڑ کر جستہ جستہ اشعار
ہ ترایک مضمون کے پیش کیے جاتے ہیں۔ ان میں لطف زبان اور تغزل کا نمایاں فرق ہے۔ اور
سلیم میر حسن کے ساتھ ہے۔

سودا

ے لالہ گو فلک نے دیے تجھکو چار داغ   چھاتی مری سراہ کہ اک دل ہزار داغ

حسن

مشتعل یوں ہوا ہے دل کا داغ   جس طرح سے بھڑک اٹھے ہے چراغ

یش نظر نسخے میں یہ ابیات نہیں ہیں۔

سوداؔ

فراموش ان دنوں ہم شہریوں سے دل سے سوداؔ ہے
خبر اس کی جہان آباد کے یاروں سے مت پوچھو

حسنؔ

ہوا ہے ان دنوں وہ آشنا دل سے بھی بیگانہ
خرابی کو حسنؔ کی آجکل یاروں سے مت پوچھو

سوداؔ

سوداؔ خدا کے واسطے کر قصہ مختصر
اپنی تو نیند اڑ گئی تیرے فسانے میں

حسنؔ

پھر چھیڑا حسنؔ نے اپنا قصہ
بس آج کی شب بھی سو چکے ہم

جراؔت کہتے ہیں۔

کوئی ایسی شب گزری جو ٹوٹے تار رونے کا
ہوا ہے شمع ساں جب سے مجھے آزار رونیکا

حسنؔ کہتے ہیں۔

خدا جانے کہ آخر رفتہ رفتہ حال کیا ہووے
ہوا ہے بے طرح آنکھوں کو کچھ آزار رونے کا

ان چند مثالوں کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ متاخرین کے کلام کو بھی اس مقصد سے پیش کریں کہ میر حسنؔ کی زبان کی شیرینی اور مضامین میں تغزل کا گہرا رنگ اور ستھرا مذاق ان کے یہاں میر حسنؔ سے بڑھتا ہے یا نہیں اور بڑھتا ہے تو کس حد تک، اس دلچسپ موازنہ کے لئے ہم غالبؔ و مومنؔ ہی کیطرف رجوع کرنا چاہتے ہیں۔

غالبؔ کا شعر ہے۔

آگے آتی تھی حال دل پہ ہنسی
اب کسی بات پر نہیں آتی

میر حسنؔ کہہ گئے ہیں۔

اب رونے سے آپڑا ہے جس کو — ہنسنے ہی سے کام روز و شب تھا

مومن خاں فرماتے ہیں۔

کسی نے گر کہا مرتا ہے مومن — کہا میں کیا کروں مرضی خدا کی

میر حسن کہہ گئے ہیں۔

کل کہا اس سے کسی نے کہ حسن مرتا ہے — ہنس کے کہنے لگا میں کیا کروں مرجانے دو

مومن خاں کی دو غزلیں اور ہیں جن کے ردیف قافئے میر حسن کے یہاں بھی ہیں مضامین ف ضرور ہیں۔ لیکن زبان محاورہ اور تغزل کو جس نظر سے دیکھنا مقصود ہے اس کے لئے ان ں کا نقل کرنا لطف سے خالی نہیں۔

مومن

ڈر تو مجھے کس کا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا — پر حال یہ افشا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
اے چارہ گر و قابل درماں نہیں یہ درد — ورنہ مجھے سودا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
میں بولوں تو چپ ہوتے ہیں اب آپ جبھی تک — یہ رنجش بیجا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
نا کے جو میں چپ ہوں تو تم کہتے ہو بولو — سمجھو تو یہ تھوڑا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

حسن

غیروں کا تو ڈر کیا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا — خطرہ مجھے تیرا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
رحال حسن اس سے کہوں میں تو نے وہ — پر مجھکو یہ سودا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
بھی تو نہیں اور ستم تم نے سنا کچھ — پھر کہئے تو کہتا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
ر چھیڑ کے اٹھا تو گلہ کرتا ہے مجھ سے — بس چپ ہو یہ تھوڑا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

مومن خاں کی ایک دوسری غزل ہے جس کے اشعار بہ اعتبار مضمون زیادہ مختلف ہیں دیف و قافیہ ایک ہے۔

مومن

گئے وہ خواب سے اٹھ غیر کے گھر آخر شب — اپنے نالے نے دکھایا یہ اثر آخر شب

صبحدم وصل کا وعدہ تھا یہ حسرت دیکھو — مر گئے ہم دم آغاز سحر آخر شب

مو سفیدی کے قریب اور ہے غفلت مومن — نیند آتی ہے بہ آرام مگر آخر شب

اب حسن کی غزل ملاحظہ ہو جو خدا جانے کتنی مدت قبل لکھی گئی ہے۔

اوّلِ شب اتو توقع پہ ترے وعدے کے — سہل ہوتی ہے، بلا ہوتی ہے پر آخر شب

وصل کی شب کا مزہ ہوتا ہے اوّل جیسے — ویسے ہی ہوتا ہے احوال شب آخر شب

سر یہ ہوتی ہے سفیدی تو نہ ہو کیونکہ تمام — زندگی شمع کی ہوتی ہے بسر آخر شب

باوجود اختلاف مضامین تمام اشعار ایک دوسرے سے متاثر ہیں۔ لیکن میر حسن کے اس شعر کا رنگ ہی کچھ اور ہے اور اس مضمون کو مومن نے ہاتھ ہی نہیں لگایا۔

رشک اس مرغ چمن پر ہے کہ جو گل کے حضور — داستاں کہتے گیا جی سے گزر آخر شب

انتخاب اشعار میر حسن

وہ دن گئے کہ گلشن تھا بود و باش اپنا
اب تو قفس میں بھولے نقشہ بھی گلستاں کا

ساماں سے چلا ہے اندوہ کا یہیں سے
کیا جانئے ارادہ دل نے کیا کہاں کا

جانا تو ہم نے چھوڑا پر کیا کریں حسن ہائے
چھٹتا نہیں ہے دل سے ہرگز خیال واں کا

تیرا حسن یہ رونا یوں ہی اگر رہے گا
ظالم تو پھر کسی کا کاہے کو گھر رہے گا

بتخانہ ہی میں چل بیٹھ یا کعبہ میں حسن اب
یوں کب تلک دوانے تو دربدر رہے گا

خدا جانے کہ آخر فتنہ رفتہ حال کیا ہووے
ہوا ہے بطرح آنکھوں کو کچھ آزار رونیکا

حسن کچھ تو کہا ہے اس نے تجھکو میں سمجھتا ہوں
تری آنکھیں تو نم ہیں تو نہ کر انکار رونے کا

دیکھ آئینہ میں عکس رخ جاناں نہ جدا
میں جدا محو ہوا اور دل دیوانہ جدا

آہ کیا جانئے محفل میں کہ کس کی خاطر
شمع روتی ہے جدی جلتا ہے پروانہ جدا

رو رو کے کیا ابتر سب کام مرے دل کا
کھویا مری آنکھوں نے آرام مرے دل کا

آغاز محبت میں دیکھا تو یہ کچھ دیکھا
کیا جانئے کیا ہوگا انجام مرے دل کا

طوفان ہے زلفوں پر بہتان ہے کاکل پر
ہے رشتۂ الفت ہی یہ دام مرے دل کا

کہا میں نے بھرتا ہوں دم آپ کا
لگا کہنے صاحب کرم آپ کا

نہوں غیر گر ساتھ تو آئیے
سر آنکھوں پہ میرے قدم آپ کا

وہ تاب و تواں کہاں ہے یا رب
جو اس دل ناتواں میں تب تھا

اب رونے سے آ پڑا ہے جس کو
ہنسنے ہی سے کام روز و شب تھا

تھے محو خیال رات اس سے
باتوں کا ہمیں دماغ کب تھا

مزا ہے استقامت سے مثال شمع مرجانا   جہاں ثابت قدم رہنا وہاں سر سے گزر جانا

نکل اے جان اب دل سے کہ صاحب خانہ آتا ہے   ترا تو جی ہی اٹھنے کو نہ تھا کیا یہ بھی گھر جانا

مزا رکھتا ہے مستی میں بہکنا شوخ کا ہر دم   ادھر کچھ بات کہنا واں ہیں پھر ادھر مکر جانا

کوئی دن کے ہیں مہماں اس چمن میں ایکدن آخر   مثال نکہت گل شام جانا یا سحر جانا

یہی گر خوف ہے تو زندگی کیونکر حسن ہوگی   کہ جب کچھ بات کہنا روبرو اس کے تو ڈر جانا

مت بخت خفتہ میرے پہ ہنس اے رقیب تو   ہوگا نصیب تیرے بھی یہ خواب دیکھنا

اب چشم نم سے جو یوں ہی بہتا رہے گا خون   تو شہر شہر غرقۂ خوں ناب دیکھنا

دامن میں اشک چشم میں خوں اور جاں بلب   احوال کو حسن کے ٹک احباب دیکھنا

اس کے کوچہ میں رقت کم نہ ہوئی تیری حسن   روتے روتے واں سے آیا پھر یہاں رونے لگا

عشق کا راز گر نہ کھل جاتا   اس قدر تو نہ ہم سے شرماتا

آ کے تب بیٹھتا ہے وہ ہم پاس   آپ میں جب ہمیں نہیں پاتا

زندگی نے وفا نہ کی ورنہ   میں تماشا وفا کا دکھلاتا

میں نہ سنتا کسی کی بات حسن   دل جو باتیں نہ مجھکو سنواتا

اے نوجواں آشنا کرتے ہو کیوں کبھی   ہم سے بھی اس جوانی کا تھا جوش آشنا

ظاہر میں گو لکھا نہ لکھا خط تو کیا ہوا   ہوتے ہیں کوئی دل سے فراموش آشنا

مستوں کی بات کا نہیں کچھ اعتبار دل   ہوتے ہیں کب کسی کے یہ مے نوش آشنا

دیکھے سے دور ہی سے دھڑکتا ہے دل مرا   کیا حال ہوگا جبکہ وہ نزدیک آئیگا

آنکھوں کو جھوٹ موٹ نہ مل اے ستم ظریف   تو ہی تو میرے مرنے پہ آنسو بہائیگا

دل کو جلا کے ڈھونڈھی ہے کیا اس میں جان تو   ایک ڈھیر راکھ کا ہی یہاں خاک پائیگا

کہنے کو مجھکو قتل کیا ہی پر اب حسن   کیا کیا نہ اپنے جی سے وہ باتیں بنائیگا

اظہار خموشی میں ہے سو طرح کی فریاد   ظاہر کا یہ پردہ ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

کیا جانئے کچھ منہ سے اگر نکلے تو کیا ہو   اس بات کا دھڑکا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
کچھ بات اگر تجھ سے کہوں میں تو عجب ہے   اس پر تو یہ غضب ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
پھر چھیڑ کے الٹا تو گلہ کرتا ہے مجھ سے   بس چپ ہو یہ تھوڑا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا
گر حال حسنؔ اس سے کہوں میں تو سنے وہ   پر مجھکو یہ سودا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

میرے آتے ہی تمہیں سیر کو جانا کیا تھا   گو نہ ملتے تو نہ ملتے یہ بہانا کیا تھا
تم تو کہتے تھے کہ بس تجھ سے نہ بولونگا کبھی   پھر بھلا پیار یہ آنکھوں میں جتانا کیا تھا
زیست گر خواب تھی تو خواب عدم ہی مجھکو   خواب کیواسطے اے شوخ جگانا کیا تھا
ابتدا حسن کی اسکے نئی تیری وہ چاہ   ہائے کیا دن تھے حسنؔ اور وہ زمانہ کیا تھا

جاتا تھا اسکے کھوج میں کل بیخبر چلا   بارے اسی نے ٹوک کے پوچھا کدھر چلا
گزری تمام شب مجھے کس پیچ و تاب میں   ذکر زلف کا جو کسی بات پر چلا
اب کوئی آوے یا کہ نہ آوے حسنؔ کو کیا   بیچارہ اپنی جان سے اب ہے گزر چلا

یہ جو کچھ قیل و قال ہے اپنا   وہم ہے اور خیال ہے اپنا
حال دشمن کا یہ نہو یارب   اُس کے جو غم سے حال ہے اپنا
یاس کوئی مگر ہوئی تازہ   آج پھر دل نڈھال ہے اپنا
پوچھ مت کچھ کمال ہم سے حسنؔ   بے کمالی کمال ہے اپنا

بے وفا آشنا نہیں ہوتا   آشنا بے وفا نہیں ہوتا
تو خفا مجھ سے ہو تو ہو لیکن   میں تو تجھ سے خفا نہیں ہوتا
گو بھلے سب ہیں اور میں ہوں برا   کیا بھلوں میں برا نہیں ہوتا
دل جدا گر ہوا حسنؔ تو کیا   وہ تو دل سے جدا نہیں ہوتا

تو سہا دل میں دل رہا تجھ میں   تس پہ تیرا ملاپ ہو نہ سکا
ہنسنا اور بولنا تو ایک طرف   سامنے اوس کے میں تو رو نہ سکا

بخت خفتہ کے ہاتھ سے میں حسن
چین سے ایک رات سو نہ سکا

دل جلایا بھڑک جگر اٹھا
دیکھیو شعلہ یہ کدھر اٹھا

یک بہ یک دل پہ کیا غضب ٹوٹا
پھر یہ کچھ آہ سرد بھر اٹھا

اس عشق میں جو قدم دھرے گا
جیتا نہ بچے گا وہ مرے گا

اول سے یہی ہے مجھکو رونا
آخر کو یہ درد کیا کرے گا

مرنے کا غم نہیں ہے مجھکو حسن کہ پہلے
پر ساتھ اس کے تیرا غم خاک میں گڑے گا

آنکھوں میں بھر کے آنسو دیکھوں ہوں میں فلک کو
کرتا ہے ذکر کوئی جب اپنی صحبتوں کا

دم مرگ تک روتے ہی روتے گزری
ہمیں بھی قیامت الم تھا کسی کا

تھمتی تھیں آہیں نہ رکتے تھے آنسو
حسن تم کو کیا بات غم تھا کسی کا

آتش غم نے ملک دل پھونک دیا جلا دیا
باقی جو کچھ کہ رہ گیا اشک نے لے بہا دیا

ایک یہی چراغ دل جلتا تھا میرے حال پر
آہ سحر نے میری آہ اس کو بھی اب بجھا دیا

جان و دل و قرار و ہوش جو جو متاع خاص تھے
رہزن چشم نے ترے پل میں اسے لٹا دیا

اور جو کچھ تھا سو تو تھا لیک یہ عین ظلم ہے
آنکھوں نے تیری جو مجھے نظروں سے اب گرا دیا

جس نے کہ مئے عشق سے اک جام نہ پایا
اس دور میں اس نے تو کبھی نام نہ پایا

ہر ایک بدایت کی نہایت ہے ولیکن
اس عشق کے آغاز کا انجام نہ پایا

نہ رخ پہ نظر کی نہ کسی زلف کو دیکھا
کچھ ہم نے تو لطف سحر و شام نہ پایا

اس لب سے کسی بات کی کیا رکھئے توقع
جس لب سے کہ اک دن کبھی دشنام نہ پایا

کیا شکوہ کریں کنج قفس کا دل مضطر
ہم نے تو چمن میں بھی تنک آرام نہ پایا

آساں تم نہ سمجھو نخوت سے پاک ہونا
اک عمر کھو کے ہم نے سیکھا ہے خاک ہونا

مت پوچھ کہ رحم اس کو مرے حال پہ کب تھا
اب کہنے سے کیا فائدہ جب تھا کبھی تب تھا

غصہ بھی ترا یاد ہے وہ حال ہے میرا
گر یہ بھی نہ ہوتا تو مری جان غضب تھا

یہ سخت سست باتیں سنائیں کہ کیا کہوں   دریا غضب کا تھا کہ مرے سر پہ بہہ گیا
اس شوخ کے جانے سے عجب حال ہے میرا   جیسے کوئی بھولے ہوئے پھرتا ہے کچھ اپنا
دین و دنیا سے کیا میں نے کنارا لیکن   تیرے ملنے سے مری جان کنارا نہ کیا
ایک لہری جو آگئی دلبر میرے حسن   رویا ہوں آج بیٹھ کے میں زار زار کیا
غم خانہ دل عیش کا گھر ہووے گا یارب   آباد کبھی یہ بھی نگر ہووے گا یا رب
رونے سے میرے سنگ تلک ہوگئے پانی   دل میں کبھی اس کے بھی اثر ہووے گا یارب
اوّل شب تو توقع پہ تیرے وعدہ کے   سہل ہوتی ہے بلا ہوتی ہے پر آخر شب
رشک اوس مرغ چمن پر ہے کہ جو گل کے حضور   داستاں کہتے گیا جی سے گزر آخر شب
شور ہے ملک دل میں چاروں کونٹ   دیکھئے بیٹھتا ہے کس کل اونٹ
ان بتوں کے لئے خدا کو مان   ہو حسن تو نہ اتنا خوار عبث
ہوا کیا خوب تم آئے جو یاں آج   نہیں تو ہم چلے تھے مہرباں آج
کوئی خدا لکھے ہے کوئی رام وقت صبح   کافر یہ دل جپے ہے تیرا نام وقت صبح
کسی کی سنتے نہیں آہ یہ بتاں فریاد   انھوں کے ہاتھ سے لیجاؤں میں کہاں فریاد
جس طرح چاہا لکھیں دل نے کہا یوں مت لکھ   سیکڑوں بار دھرا اور اٹھایا کاغذ
ہزاشک بلبل اب نہیں گل شاخسار پر   کیا اوس پڑ گئی ہے چمن میں بہار پر
علہ پر اس نے کی ہے وفا بھی کبھی حسن   تو اعتبار کرتا ہے کس اعتبار پر
خر تو ترا کوچہ کہاں، اور کہاں ہم   کر لیویں یہاں بیٹھ کے اک آہ حزیں اور
اب جو چھوٹے بھی ہم قفس سے تو کیا   ہو چکی واں بہار رہی آخر
ضد سے ناصح کی میں نے کر ڈالا   جیب کو تار تار رہی آخر
وہ نہ آیا ادھر حسن افسوس   رہ گیا انتظار رہی آخر
ہم قتل ہو چکے نہیں تجھ کو خبر ہنوز   باندھے پھرے ہے ہم پہ میاں تو کمر ہنوز

سو سو طرح کے وصل نے مرہم رکھے ولے — زخم فراق ہیں میرے ویسے ہی تر ہنوز
اجڑے ہزار شہر حسن اور پھر بسے — آباد پر ہوا نہ یہ دل کا نگر ہنوز

حد سے درگذرا ہمارا اس طرف عجز و نیاز — پر ادھر سے بے نیازی ہی رہی سرگرم ناز

ہمکو بھی دشمنی سے تری کام کچھ نہیں — تجھکو اگر ہمارے نہیں پیار سے غرض

یہ ثابت پھر نہیں رہتا نظر آتا ہے مجھے ناصح — عبث چاک گریباں کو سیا تو نے خدا حافظ

مشتعل یوں ہوا ہے دل کا داغ — جسطرح سے بھڑک اٹھے ہے چراغ
دل خدا جانے کس طرف کو گیا — کس سے ہم لیویں آہ اس کا سراغ
ناصحا مت بکا مجھے ، چل جا — بات کہنے کا اب نہیں ہے دماغ

ٹک دیکھ لیں چمن کو چلو لالہ زار تک — کیا جانے پھر جئیں نہ جئیں ہم بہار تک
دست ستم دراز کیا جب جنون نے — چھوڑا نہ میرے پاس گریباں کا تار تک

دیکھ کر باغ میں نگار کا رنگ — کٹ گیا رشک سے بہار کا رنگ
کچھہ جو پوچھے تو تجھکو بتلاؤں — اس دل زار و بے قرار کا رنگ

شمع ساں شب کے میہماں ہیں ہم — صبح ہوتے تو پھر کہاں ہیں ہم
دیکھتے ہیں اسی کو اہل نظر — گو نہاں ہے وہ اور عیاں ہیں ہم

بس وہی اک نالہ بھر کر چپ رہا سو چپ رہا — اب بھی سنتے ہو کہیں دل کی میرے فریاد تم
اپنے کہنے میں تو دل مطلق نہیں کس سے کہیں — کیا کریں اے ناصحو کچھہ تو کرو ارشاد تم
ملک خوباں میں ملا انصاف کس کس کا حسن — کب تلک کرتے پھروگے داد اور بیداد تم

دونوں دیوانے ہیں کیا سمجھیں گے ایسے ہیں عبث — ہمکو سمجھاتا ہے دل اور دل کو سمجھاتے ہیں ہم

بس دل کا غبار دھو چکے ہم — رونا تھا جو کچھہ سو رو چکے ہم
کہسار پہ چل کے رو دیئے اب — صحرا تو بہت ڈبو چکے ہم
پھر چھیڑا حسن نے اپنا قصہ — بس آج کی شب بھی سو چکے ہم

اپنی سرگشتگی کبھی نہ گئی — گردش روزگار کے ہاتھوں
ایک شگوفہ اٹھے ہے روز نیا — اس دل داغدار کے ہاتھوں

شرط گر پوچھو تو ہے اس میں بھی قسمت ورنہ
عاشقی کرنے کے ہر ایک کو ڈھنگ آتے ہیں
نخل وحشت بھی مگر اُن کا ثمر رکھتا ہے
ہر طرف سے جو یہ دیوانوں پہ سنگ آتے ہیں

ہم نہ ہنستے ہیں اور نہ روتے ہیں — عمر حیرت میں اپنی کھوتے ہیں
وصل ہوتا ہے جن کو دنیا میں — یارب ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں

پہنچے نہ حسن منزل مقصود کو ہم اور — آخر ہوئے سب زیست کے ایام سفر میں

کل کہا اس سے کسی نے کہ حسن مرتا ہے — ہنس کے کہنے لگا میں کیا کروں مر جانے دو

عمارات جہاں کی پائیداری پر تو اے منعم
نظر سے مت گرا دینا کسی کے دل کے کونے کو

غیر کو تم نہ آنکھ بھر دیکھو — کیا غضب کرتے ہو ادھر دیکھو
دیکھنا زلف و رخ تمہیں ہر وقت — شام دیکھو نہ تم سحر دیکھو

سو بار اس کے کوچہ میں لے لے حسن گیا — آیا نہ پر قرار دل بے قرار کو

ویرانہ میں کیا ہوگا احوال کہ بستی پر
سونا نظر آتا ہے تجھ بن یہ نگر مجھ کو

نبٹے ہے جہاں تیرا ہی لے بیٹھے ہے قصہ — سنتے ہیں حسن سے یہی گفتار ہمیشہ

دل کی ہمارے کچھ تو خبر ہم کو بھی سنا — جیتا ہے یا سسکتا ہے یا مر گیا ہے وہ

کوئی دیتا نہیں تحقیق خبر اس کی حسن
پوچھتا پھرتا ہوں سودائی سا میں جس تس سے

کبھی بستا تھا اک عالم یہاں بھی — یہ دل جواب کہ اجڑا سا نگر ہے

کہا چاہے کچھ کہتا ہے کچھ اور — حسن دھیان اندنوں تیرا کدھر ہے

ہنستے ہو بولتے ہو خوش ہوتے ہو سبھی سے — بیزار ہو رہے ہو کیوں اسقدر حسن سے

جس کو سمجھا ہوں میں حسن امید — کہیں وہ بھی نہ یاس ہو جائے

آگے نظر آتا تھا لہو چشم میں اب تو — آنسو بھی حسن دیدۂ پرنم میں نہیں ہے

اب وہ حسن رہا نہیں جانے سے دل کے ہائے

ہیئت ہی کچھ بدل گئی اوس بے قرار کی

منتخبات مشتاق

یہ تیس صفحے کا ایک مختصر رسالہ ہے، چھوٹا، مدرسہ کی کاپیوں کے سائز پر، کاغذ بادامی رنگ کا دبیز پرانا۔ اس میں چھوٹی بڑی پینتالیس غزلیں ہیں۔ آخر میں تیئیس متفرق مطلع اور اشعار اور گیارہ رباعیاں بھی درج ہیں۔ ان میں سے ایک غزل اور ایک رباعی فارسی کی ہے۔ غزلوں کی ترتیب قدیم روش کے خلاف ردیف وار نہیں ہے۔ لیکن کس اصول کے ماتحت ہے یہ بھی نہیں معلوم۔ یہ کتاب مجھے کئی سال ادھر دستیاب ہوئی تھی۔ نبی بخش کاتب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔ کتابت کب ہوئی یہ کچھ نہیں لکھا ہے۔ کاتب کے الفاظ یہ ہیں۔

"تمام شد رباعیات و مطلع ہا و غزل ہائے مشتاق بروز سہ شنبہ بخط نبی بخش صورت انجام پذیرفت۔

نوشتہ بماند سیہ بر سفید — نویسندہ را نیست فردا امید
نوشتہ نماند بخط غریب — کہ نصر من اللہ و فتح قریب

اس ستم ظریفی کی داد دیجیے کہ سب کچھ لکھ گئے مگر کام کی کوئی بات نہ لکھی۔ میں نے بہت تلاش اور جستجو سے کام لیا۔ لیکن شاعر کا نام اور اس کے حالات نہیں معلوم ہوئے۔ مشتاق تخلص کے شعرا کا حال پیش نظر تذکروں میں بہت کم ملتا ہے۔ صرف نساخ اور شیفتہ کے تذکروں میں اس تخلص کے شعرا کا ذکر ہے۔ اول الذکر میں اس تخلص کے تیرہ اور موخر الذکر کے تذکرہ میں تین شاعر ہیں۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ان تذکروں کے انتخابات شعر میں منتخبات مشتاق کا کوئی شعر نہیں ملتا دونوں متذکرہ بالا تذکروں میں مشتاق تخلص کے شاعر مختلف نام کے ہیں۔ صرف تاج الدین نامی شاعر متوطن میرٹھ دونوں میں پائے جاتے ہیں اور انکا یہ ایک شعر ملتا ہے ؎

کوہکن اور پرویز کو قصہ اپنا اپنا سنانے دو

یہ ہے وہ افسانۂ شیریں ایک پری دیوانے دو

دیوانِ[1] بیدار کے ترتیب اور مقابلہ کے سلسلہ میں اس کا جو نسخہ مولوی احسن مارہروی صاحب نے مجھے عنایت کیا ہے اس کے آخر میں چند صفحات پر متفرق اشعار مختلف شعرا کے درج ہیں انہیں ایک غزل سن تصنیف محمد تاج الدین دہلوی متخلص بہ مشتاق کے بھی ہے۔ مشہور طرح ہے جس میں جرأت کی یہ غزل شہرت پا چکی ہے ؎

چتون میں لگاوٹ سین غضب مژگاں کی پلک پھر ویسی ہے

گر یہ وطنیت کے اختلاف کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ علاوہ اس کے میرے پیش نظر نسخہ کا مصنف ایسا شوخ اور بے باک شاعر نہیں ہے جیسا یہ دہلوی شاعر۔ بہر حال جب تک مزید حالات نہ معلوم ہو سکیں کچھ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا۔

اس انتخاب کے متعلق دو باتیں قابل غور ہیں۔ اوّل تو یہ کہ اس کا کوئی شعر پیش نظر تذکروں میں نہیں ملتا جس کی وجہ سے شاعر کے نام اور اس کے زمانہ کا یقین آنا اور اس کے حالات معلوم کرنا ایک مشکل کام ہے۔ دوسری بات یہ کہ جب یہ انتخاب ہمارے سامنے ہے تو ضرور ہے کہ شاعر صاحب دیوان ہے جس کے کلام کا یا تو خود کاتب نے یا کسی شائق شعر نے یہ انتخاب کیا ہے۔ اک ذرا سا شبہ اور ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ شاعر نے اردو کے علاوہ فارسی زبان میں بھی شعر کہے ہیں جیسا کہ پرانے شعرا کا اور کچھ دنوں پہلے تک جب کہ فارسی کا اثر کم نہیں ہوا تھا عام دستور تھا کیونکہ اس رسالہ میں ایک فارسی غزل اور رباعی بھی شامل ہے۔ بہر حال یہ صرف قیاسات ہیں اور حالات کی عدم واقفیت میں یہی ایک صورت رہ گئی ہے کہ جس قدر قوی قیاسات سے ہو سکے

---

[1] میر محمدی بیدار دہلوی کی زندگی اور ان کے کلام پر میرا مقالہ ہندوستانی اکیڈمی کے جنوری ۱۹۳۲ء کے پرچہ میں شائع ہو چکا ہے اور اسی انجمن کی فرمائش پر میں دیوانِ بیدار مرتب کر رہا ہوں۔

کام لیا جائے۔

منتخبات مشتاق کے مطالعہ کے بعد اس کے اندرونی شہادتوں کی بنا پر ہمیں ذیل کی باتیں معلوم ہوئی ہیں۔

(الف) مشتاق اردو کے ابتدائی دور کے شاعروں میں سے ہیں جبکہ زبان صاف اور رواں نہیں ہو پائی تھی، اور شعر کی فصاحت وغیرہ کے متعلق قواعد منضبط نہیں ہوئے تھے۔ غالب گمان یہ ہے کہ میر و سودا اور درد وغیرہ کی آنکھیں دیکھے ہوئے ہیں۔ ان باتوں کا ثبوت حسب ذیل امور سے مل سکتا ہے۔

(۱) نپٹ، بہ تنگ، نت، سداں، جوہی، وہیں، کے قسم کے الفاظ کا استعمال مثلاً

کچھ آج بیکلی ہے نپٹ انتظار ہے — جلدی سے آن مل کہ یہ دل بیقرار ہے
آیا ہے اب بہ تنگ نپٹ غم سے جی مرا — لالہ کی طرح آہ دل بے قرار ہے
احوال بس کہ درد جدائی سو ہے تباہ — دریائے خون چشم سے نت آشکار ہے

سداں اس دیدۂ غم ناک سے گوہر فشانی ہے — ہمارے حال پر اے وائے کیا نامہربانی ہے

ہوکے حیرت زدہ بس اٹھ ہی گیا کے طبیب — پار سینہ کے جوں ہی تیر کا پیکاں دیکھتا

میرے جو اپنے دیدۂ گریاں دکھائے — اوساں اڑ گئے وہیں ابر بہار کے

(۲) اُن نے، ہے گا، منہ پہ رنا، دید کرنا، فہمید، طپیدہ وغیرہ کا استعمال مثلاً

سنا ہے اُن نے احوال پریشاں کو مرے جب سے — پٹک کر سر کو پروانہ کف افسوس ملتا ہے

یار تو بس کہ خوش ادا سے ہے گا — دل بیمار کی دوا ہے گا

منہ کیا پسارتا ہے اس کی طرف کو گل گیر — تعصیر تو نے دیکھی کیا شمع بے زباں کی

غافل کبھی نہ ہوگا پھر خواب میں میسر — آتا ہے دید کرنے اس گلشن جہاں کی

ناداں تو ڈھونڈھ آپ میں کیا تجھ سے دور ہے — فہمید کا تری تو یہاں بس قصور ہے

وہ یار بعد مرے بر سر مزار آیا — طپیدہ دل شیدا کو اب قرار آیا

(۳) انتظار کا استعمال منتظر اور گذار کا استعمال گذر کے معنوں میں مثلاً۔

باد صبا گذر جو ترا ہو بہ کوئے یار — کہیو کہ اب تلک وہ ترا انتظار ہے

وہ رشک گل نظر سے تو کب کا گذر گیا — اے چشم کس کے واسطے تو انتظار ہے

جا کہیو تو اس دل بے رحم میں اثر — آہ سحر ترا جو وہاں تک گذار ہو

(۴) الفاظ کی تذکیر و تانیث میں کسی خاص احتیاط کا پابند نہ ہونا۔ مثلاً۔

چین ہرگز نہ ہوگی اس کو کبھی — جس کا دل یار سے لگا ہیگا

اے صنم جاں لبوں پہ آ پہونچا — آج جاتا ہے یہ ترا بیمار

کچھ جان مری بیکل آپ ہی ہوئی جاتی ہے — آرام کسی پہلو اس دل کو نہ آتی ہے

(۵) قافیہ کے انتخاب میں قواعد مقررہ سے آزاد نظر آنا۔ مثلاً جس غزل کا مطلع اوپر

درج کیا گیا ہے۔ اس میں ایک مصرعہ یہ بھی ہے۔

سایہ کے سوا ہرگز اور کوئی نہ ساتھی ہے

(۹) فارسی اشعار، خیالات اور اقوال کو اردو میں منتقل کرنا۔ یا احادیث کا ترجمہ کرنا۔ یا فارسی تراکیب اور ان کے انداز بیان کی تقلید جو اس دور کا خاص انداز ہے، مثلاً۔

صحرا میں تو ہر طائر ہو وحشی و دم خوردہ — ہونے کو شکار اس کے ہر ایک جدا نکلا

اس شعر کا خیال امیر خسرو کے اس شعر سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ برکف — بہ امید آں کہ روزے بہ شکار خواہی آمد

یا کہہ تو رستم سے کہ سر کو کھو سکے — کام جس کا ہو اسی سے ہو سکے[1]

اس شعر میں فارسی مثل، "ہر کارے و ہر مردے" یا "ہر کسے را بہر کارے ساختند" کھپائی گئی ہے۔

یا بے کلی سے اسقدر تڑپا کیا — رات ہمسایہ نہ ہرگز سو سکے[2]

یہ شعر خاقانی کے ذیل کے شعر سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔

ہمسایہ شنید نالہ ام گفت — خاقانی را دگر شب آمد۔

یا مزرع عقبیٰ ہے یہ دنیا صنم — تخم نیکی بو اگرچہ بو سکے

اس شعر میں مشہور حدیث "الدنیا مزرع الاخرۃ" کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح ذیل کے اشعار میں بھی کچھ نہ کچھ فارسی انداز کا پرتو نظر آتا ہے۔

اے ہم نفساں دل کو جو ڈھونڈو ہو مرے پاس۔

دل جا کے مرا دیکھو تو در کوئے بتاں ہے

---

[1] سوداؔ: تجھ تیغ تلے کہہ تو رستم سے کہ سر دھر دے — پیارے یہ ہمیں سے ہو ہر کارے و ہر مردے

[2] میر حسنؔ: پھر چھیڑا حسن نے اپنا قصہ — بس آج کی شب بھی سو چکے ہم

جو دم ہے زندگی کا سو دل پر غبار ہے — یہ دل نہیں ہے دشمن جاں در کنار ہے

مدام آتش ہجراں سے یہ دل بیتاب — برنگ قبلہ نما سوئے یار رہتا ہے

واشد کی آرزو ہی رہی تجھ سے اے نسیم — باغ جہاں میں دل یہ مرا غنچہ وار ہے

(۷) اس کے علاوہ سودا اور درد وغیرہ کے اشعار کو کہیں کہیں اپنے اشعار میں ضم بھی کیا ہے۔ درد کے رنگ تصوف سے بھی متاثر معلوم ہوتے ہیں اور ان کی تقلید کی بھی کوشش کرتے ہیں، مثلاً۔

عجب احوال ہے میرا بقول مصرعہ سودا — کہ جس کے پاؤں پڑتے ہیں اسی کو سرگرانی ہے

مشتاق حسب حال ہے سودا کا یہ کلام — ہر سبزہ نو دمیدہ ہمیں نوک خار ہے

مشتاق جی بہ تنگ ہے اب تو بقول درد — اب اٹھ گئے اس جہاں سے کہ سب یار سو گئے

مرتبہ کو کون اس کے پا سکے — کب خیال عقل اس جا جا سکے
شوق میں بیخود ہوئے ایسے کہ ہم — پھر بخود چاہا نہ ہرگز آ سکے
تاب ہی جس میں نہو ہلنے کی آہ — زخم دل وہ کس طرح دکھلا سکے
اس شہ خوباں کو میرا یہ پیام — اے صبا لیجا جو تو لیجا سکے
جی زبس ہے درد و غم سے بیقرار — دل کیا اس کو کوئی بہلا سکے

عشق کی منزل ہے اے مشتاق دور
شوق ہاں اس کا اگر پہنچا سکے

(ب) مشتاق کے کلام کے مطالعہ سے کسی حد تک اُن کے مذہبی عقائد پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ گو یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مشتاق اہل تشیع میں سے تھے یا اہل سنت والجماعۃ اس لئے کہ اس زمانہ میں مذہبی رواداری عام تھی۔ اور موجودہ دور کی نام نہاد تہذیب نے سماج کے اخلاق کو پست نہیں کیا تھا۔ تاہم اُن کے ذیل کے اشعار قابل غور ہیں۔

عبث کیوں درد و غم میں اس قدر تو مبتلا ہے گا
تری مشکل کشائی کو علی مصطفےٰ ہے گا

چھوڑا نہ پیر سے سلماں کو اس نے دشت میں آکر
علی کا نام اے دل دافع رنج و بلا ہے گا

مشتاق میں تو ہوں زغلامانِ پنجتن
بیشک خدا کا نور اور وہ ایک نور ہے

افسوس ہے اس سے زیادہ مشتاق کی نسبت کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کیا زمانہ تھا اور کیسے بے نیاز، مستغنی اور سادہ دل لوگ تھے جن میں نہ ستایش کی تمنا نہ صلے کی پروا۔ زندگی میں رہی۔ نہ نام و نمود کی خواہش مرنے کے بعد۔ زندگی میں شاعر نے اپنے لئے کہا تھا ؎

گو چار دن کی زیست میں خاموش لب رہے
مشتاق یہ سخن ہی ترا یادگار رہے

لیکن اسے خبر نہ تھی کہ اس کا سخن بھی یادگار نہ رہے گا۔ معلوم نہیں اتنی دیر تک اس کا لام کس گوشۂ گمنامی میں پڑا رہا اور اب ملا بھی تو مجھ جیسے کم علم شخص کو جس کا یہ چند سطریں لکھنا بھی لکھنے کے برابر ہے کہ اُن کا نہ سر ہے نہ پیر۔ اور نہ جن سے کوئی مفید نتیجہ مرتب ہو سکتا ہے۔ بس ب امید ہے۔ شاید اس مضمون کو پڑھ کر کوئی صاحب شاعر اور اس کے کلام کے متعلق مزید معلومات ے سکیں۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ مشتاق کا کلام نہایت پاکیزہ، شستہ اور پر تاثیر ہے س میں ایک استادانہ شان پائی جاتی ہے۔ کہیں کہیں صفائی، روانی اور برجستگی بلا کی ہے۔ زور اثر، سادگی اور ایک طرح کا بھولا پن جو قدما کے کلام کا خاص وصف اور امتیاز ہے سلے م میں موجود ہے۔ ذیل میں ہم اس انتخاب کا ایک انتخاب ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ کم از کم اسقدر کلام محفوظ رہ جائے۔ اور وہ خود اندازہ کر سکیں کہ ہمارے مندرجہ بالا بیانات

کو صرف ستائش نہیں کہا جا سکتا۔ اس کلام کو درحقیقت مشتاق کی شاعرانہ استادی اور بانک
کی یادگار ہونا چاہیئے۔ جس کے لئے شاعر نے اپنی زندگی میں دعا کی اور جس پر ہم اس قدر دیر از وا
لیکن نہایت ہی مخلصانہ آمین کہتے ہیں:۔

طپش دل کے سوا اور سرو کار نہیں — جلوۂ یار تو ہے دیدۂ ابصار نہیں
اے فلک کج روشی گو کہ تری ہے مشہور — یار کو ہم سے ملا دیوے تو دشوار نہیں

آتش ہجر سے مشتاق جگر جلتا ہے
چشم گریاں کے سوا کوئی مددگار نہیں

یار تو بس کہ خوش ادا ہے گا — دل بیمار کی دوا ہے گا
چین ہرگز نہ ہوگی اس کو کبھی — جس کا دل یار سے لگا ہے گا
اب تو طاقت نہیں جدائی کی — صبر دل میں نہیں رہا ہے گا
نہیں ہے گا کسی شراب کے بیچ — جو تری چشم میں نشہ ہے گا

تیرا مشتاق ہوں میں اے مہ جاں
کیوں عبث مجھ سے تو خفا ہے گا

سدا اس دیدۂ نمناک سے گوہر فشانی ہے — ہمارے حال پر اے دل لئے کیا نامہربانی ہے
صدائے آہ کیا مذکور دل سے تا بہ لب آئے — تری دوری سے اے آرام جاں یہ ناتوانی ہے
کہاں تک شکوۂ جور و جفا اس شوخ کا کیجے — اسی درد و الم سے ایک دن جان جانی ہے

بس اب خاموش اے مشتاق شکوہ کیا قیامت ہے
فراق یار میں مرنا حیات جاودانی ہے

کوچۂ یار سے یوں بے سر و ساماں نکلے — جاں بلب خستہ جگر با دل نالاں نکلے
پیش قدمی کرے شمشاد چمن سے آ کر — سیر گلشن میں جو وہ مہر درخشاں نکلے
دیں خراج آ کے یہ خوبان جہاں کے سارے — جس گھڑی ناز سے وہ شوخ خراماں نکلے

طپش دل نے کیا کام ہی آخر مشتاق
زخم سینہ سے مرے شعلہ فروزاں نکلے

آہ جس دن سے تو جدا ہے یار | آنکھ میں مثل خار ہے گل زار
شرح غم تاب کیا قلم لکھے | جو گذرتی ہے مجھ پہ اے دل دار
ایک دم خضر آن بیٹھا تھا | زیست سے اپنی ہوگیا بیزار
اشک سے سرزمیں تو سب ڈوبی | کیا کیا تم نے دیدۂ خونبار
کچھ علاج اس کا اب نہیں مشتاق
تیر ہے پار تالب سوفار

آہ تجھ بن تو عجب تھا ترے غم خوار کا رنگ | شمع نے جی ہی دیا دیکھ شب تار کا رنگ
کچھ خبر ہے تجھے اے ماہ جہاں جلوہ فروز | آتش ہجر سے پہونچا ہے یہ آزار کا رنگ
جو کہ آتا ہے عیادت کو وہ با دیدۂ تر | دیکھ رہ جاتا ہے منہ بس ترے غمخوار کا رنگ

وہ رشک چمن اس دم گلشن میں جو آ نکلا | بیساختہ ہر گل سے بس نام خدا نکلا
کچھ شور جنوں شاید ہے ملک عدم میں بھی | گلشن میں جو گل نکلا وہ چاک قبا نکلا
کیا آتش غم بھڑکی اعضا کوئی چھوڑا | سینہ میں نہال غم اک تھا سو ہرا نکلا[1]
اب دیکھیے کس کس کا پیغام صبا لائی[2] | کچھ آج تو وہ قاتل بے طرح خفا نکلا
تربا دبھی مجنوں بھی گو عاشق بے جاں تھے
مشتاق ترا پیارے ان سب سے جدا نکلا

---

[1] سراج اورنگ آبادی:—
[..]امت غیب سے اک صبا کہ چمن امید دنکا جل گیا ؛ مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل کہیں سو ہری رہی
[2] غالباً تقاضا لائے، ہونا چاہیے (ع ع)

مجلس میں آج دیکھا گردن جھکا کے شیشہ　　روتا ہے یاد کرکے صحبت کو میکشاں کی

اے پیر فلک وہ مہ کنعاں کہاں ہے　　بن جس کے یہ گلزار جہاں مثل خزاں ہے
ہاں آتش ہجراں سے بجائے دل غمناک　　اک لہ سینہ میں مرے ہے سو طپاں ہے

میں چاہتا تھا لکھوں حسب حال اے مشتاق　　قلم تو صفحۂ کاغذ پہ زار زار رہا

ابھی تو تھا بھلا چنگا مرا دل　　یہ کس جنجال میں جاکر پھنسا دل
کہا ہر چند کہنا ہی نہ مانا　　ہوا آخر گرفتار بلا دل
لگا باتوں میں دے مجھکو بھلاوا　　ابھی دھوکے میں مجھسے لیگیا دل
صدائے آہ ہے کئی دن سی مسدود　　کہیں سینہ سے شاید چل بسا دل[لہ]

دل ستم زدہ نے آج کیا ہی کام کیا　　گلی میں شوخ کی جا آپ کو تمام کیا

برنگ ابر نیساں لگ گئیں اس چشم سے جھڑیاں　　مثال در یکتا کے گوندھی ہیں اشک کی لڑیاں

جس گھڑی اس مہ تاباں نے دکھائیں آنکھیں　　سرنگوں ہوکے ستاروں نے چرائیں آنکھیں

افسوس کہ اس رشک قمر سے نہ ملے ہم　　اس گردش افلاک سے مایوس چلے ہم

لہ میر　شور بازار سے نہیں اٹھتا ٭ رات کو میر مر گئے شاید۔

عرق آلودہ منہ ترا پیارے　　دیکھتے ہیں فلک کے سب تارے[۱]

جو جور و جفا گذریں اس راہ میں سہ جانا　　دل! عشق کی منزل ہے ایسا نہ ہو رہ جانا
جی اس مہتاباں سے مشتاق ہے ملنے کا　　اے چشم کہیں دیکھو اور روکے نہ بہ جانا

---

[۱] سودا۔ آلودہ قطرات عرق دیکھ جبیں کو ۔ اختر پڑے جھانکیں ہیں فلک پر سے زمیں کو۔

اودھ پنچ کا پہلا دور

ظرافت کا مفہوم بے حد وسیع ہے۔ اس کا اطلاق جہاں ایک طرف اس لطیف اور بلند طنز پر ہوتا ہے جو کسی دل خوش کن اور روح پرور مزاح سے ہمارے وجدانی ذوق کو ابھارے تو دوسری طرف طعن تشنیع پھبتی۔ آوازہ۔ گالی گلوچ۔ بولی ٹھولی۔ نوک جھونک اور ہجو جیسی گری ہوئی چیزیں بھی اگر ظرافت کا بلند نہیں تو پست عنصر ضرور ہیں۔ ظرافت کا مقصد خواہ کچھ بھی ہو۔ خواہ اسے کسی بلند نقطۂ نظر سے کام میں لایا جائے یا پست اور رکیک جذبہ کے اثر سے ہر حالت میں وہ ظرافت ہی ہے۔ اور ہر حالت میں اسکا اثر بھی ایک ہی ہے۔ لطیف طنزیات صرف چند مخصوص دلوں اور دماغوں کے لئے سرمایۂ نشاط و لذت بنتی ہیں اور پست قسم کی ظرافت عوام کے لئے دلچسپی پیدا کر سکتی ہے۔ خواص لطیف طنزوں سے لطف اٹھاتے ہیں اور عوام صرف حیرت و استعجاب سے منہ پھاڑ کر اس کی داد دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواص پست درجہ کی ظرافت سے مکدر ہوتے ہیں اور عوام اس میں وجدانی سرور محسوس کرتے ہیں۔

ہر قوم اور ہر ملک کے ادب میں دونوں قسم کی ظرافتیں موجود ہیں۔ اعلیٰ ذوق رکھنے والے بلند ہیں لطیف طنزیات کو پڑھتے ہیں اور اس سے مزے لیتے ہیں۔ ان کا یہ سرور انکے چہروں پر نہیں بلکہ دلوں میں جگمگاتا ہے۔ اس نور کی کرنیں صرف انکے چہروں پر جھلک کر نہیں رہجاتیں بلکہ دلوں کے آئینہ کی جلا بن کر رہتی ہیں۔ اس قسم کی لطیف طنزیات ہمیں مومن کی غزلوں میں۔ غالب کے زعفران زار خطوں میں۔ یا اکبر کے سارے کے سارے کلام پر چھائی ہوئی ملتی ہیں۔

ظرافت کی دوسری قسم اتنی ہی پست ہوتی ہے جتنی پہلی بلند۔ دونوں ایک ہی ماں باپ کی بیٹیاں ہیں۔ لیکن ایک کھلا ہوا پھول اور دوسرا نوکدار کانٹا۔ ایک باعث فرحت دوسری قابل نفرت۔ ایک کے پاس سے گذرو تو دیر تک بھینی بھینی خوشبوئیں دل و دماغ کو معطر رکھیں،

دوسری سے دامن بھی چھو گیا تو الجھ پڑی۔ مفت کی مصیبت سر پڑی۔ پیچھا چھٹا تو لہولہان ہو گئے خدا بچائے۔ اسی قسم کی ظرافت عموماً عوام کو بھاتی ہے۔ ان کے دلوں میں گلوں کی جگہ نہیں۔ وہ ایسے کانٹوں پر فدا ہیں جو دامن تھام لیں تو چھوڑنے کا نام نہ لیں۔ فقرے بازیاں شروع ہو گئیں کچھ اس نے کہی کچھ انھوں نے۔ ترکی بہ ترکی جواب دئے۔ زبان، کان اور دل سب کو مزا آ گیا۔ قہقہے لگاتے گھر آ گئے۔ زخموں کی پروا تک نہیں۔ اس قسم کی ظرافت بلا تلاش کے آسانی سے مرزا سودا کے یہاں مل جائے گی۔ ہر ایک کی مجال نہیں کہ اسے آسانی سے سن سکے لوگ اسے عروس سخن کی زینت سمجھیں، ہم تو ایسے سنگار سے درگزرے۔ پھٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان۔

ظرافت کا یہی معیار عموماً ان پرچوں میں ہوتا ہے جو کسی نہ کسی "پنچ" کے نام سے نکلتے ہیں۔ چونکہ ان کے مخاطب صحیح عموماً عوام ہوتے ہیں اس لئے ایسے "پنچوں" کی ظرافت کا معیار بھی عامیانہ ہوتا ہے۔ ان کی ساری ادبیت۔ پھکڑ، فحش۔ گالی گلوج، پھبتی اور نوک جھونک کے پھندوں میں گرفتار ہو کر رہ جاتی ہے۔ کبھی تشبیہوں سے۔ کبھی تجنیس سے۔ کبھی ایہام سے کبھی منہ بنا کر۔ کبھی قہقہے لگا کر۔ کبھی لطیفوں سے۔ کبھی گانے سے اپنے مخاطبوں کا دل خوش کیا جاتا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان باتوں کی داد دینے والے بھی خوب ہیں۔ وہ اسی رنگ کو سراہتے ہیں۔

اس قسم کے پرچوں کا مقصد عموماً کسی قوم۔ ملک۔ فرقہ یا انسان کی حالت کا مضحکہ اڑانا ہے۔ لیکن یہ مضحکہ نہایت بے دردانہ ہوتا ہے۔ کسی کے جذبات کی ٹھیس کا ذرا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ دل کے آبلے نشتروں سے نہیں۔ بھالوں سے توڑے جاتے ہیں۔ وہ پھوٹے اور ان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہوئی۔ کوئی کراہا اور انھوں نے قہقہے لگانے شروع کر دئے۔ ظاہر ہے کہ کوئی دردمند اس قسم کی ظرافت کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھ سکتا۔

اُردو میں آجکل اس قسم کے کئی پرچے نکلتے۔ باگی پور اور لکھنو سے نکل رہے ہیں۔

اوران میں سے قریب قریب ہر ایک کا معیار عام معیار کے مطابق ہے۔ لیکن خدا مرحوم سجاد حسین کو کسی زعفران زار میں جگہ دے کہ انھوں نے اب سے دو ر ۰ ۵ برس ہوئے ایسی ظرافت کی بنیاد ڈالی کہ لوگوں کو اُن کے قہقہوں میں بھی لطف آیا۔ اودھ پنچ اُردو میں اپنے رنگ کا سب سے پہلا پرچہ تھا۔ وہ قوم اور ملک کی اصلاح کے لئے ظہور میں آیا۔ اس لئے ضروری تھا کہ اس کا معیار ظرافت عام پسند ہوتا۔ چنانچہ شروع سے اس کا عام رنگ یہی رہا۔ اور بقول چکبست مرحوم کے اس کی ظرافت میں بعض اوقات ایسی عریاں تصویریں ہیں کہ ذوق سلیم اپنی آنکھیں بند کر لینے پر مجبور ہے۔

اودھ پنچ کی ظرافت میں لطیف اشارات بہت کم ہیں۔ عوام کو خوش کرنے کے لئے تفصیلات سے بہت کام لیا گیا ہے اور اس کی وجہ سے لطیف ظرافت کی بلندی باقی نہیں رہی۔ الفاظ بھی جگہ جگہ عامیانہ ہیں۔ خیالات میں بھی پڑھنے والے کو اکثر کمی محسوس ہوتی ہے۔

لیکن باوجود ان سب باتوں کے اودھ پنچ کا معیار ادبی بھی تھا۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اودھ پنچ کے مقاصد بے حد بلند تھے۔ خواہ سخنی کے ساتھ ہی، لیکن وہ سیاسی، سماجی، قومی اور ادبی ہر چیز پر نکتہ چینی کرتا تھا۔ سیاسی اور ادبی چیزیں عوام اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے اس لئے ایسے موقعوں پر لامحالہ ظرافت کے معیار کو خواص کے معیار تک بلند کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے اودھ پنچ کے وہ مضامین جو سیاسی معاملات یا ادبی کارناموں پر نکتہ چینی کی غرض سے لکھے گئے اکثر بلند ہیں اور اُن میں مختلف طریقوں سے ادبیت کا عنصر غالب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سیاسی معاملات پر نکتہ چینی کرنے کے لئے منشی سجاد حسین نے عموماً مضامین خطوں کی شکل میں لکھے اور ہمیشہ اپنے مکتوب الیہ کو خود سے چھوٹا سمجھا۔ اس طرح ان خطوں میں اُن کے انداز بیان میں بے تکلفی ہونے کے علاوہ ایک ادبی لطافت یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے چھوٹے کو جو کچھ لکھتے ہیں نہایت متین اور شیریں لہجہ میں۔ کہیں کہیں گھرکیاں بھی دیتے ہیں لیکن تہذیب کے

دائرہ سے باہر جانا ممکن نہیں۔ ایسے خطوں میں ظرافت عموماً بلند پایہ کی اور شستہ ہوتی ہے۔ اور پڑھنے والا صرف اُن کے اندازِ بیان سے لطف اٹھاتا ہے۔ دوسرا لطیف طریقہ جس سے اس قسم کے خطوں میں ادبی ظرافت پیدا کی جاتی ہے ان کا استہزا ہے۔ وہ مکتوب الیہ کے عیوب کو اس کی خوبیاں سمجھ کر اسے سمجھاتے ہیں۔ وہ خود جو کہتے ہیں نہایت سادے انداز میں۔ طنز سے خود لطف لینے کی کوشش نہیں کرتے۔ لیکن پڑھنے والا اس سے برابر لطف لیتا جاتا ہے۔ ادائے اس خاموشی میں مومن اور غالب کی شوخ اور متین ظرافت اور طنز کا مزا آجاتا ہے۔

ایسے خطوں میں جہاں کہیں عوام کے مذاق کا خیال آجاتا ہے وہاں اس کمی کو صرف لفظوں کے ذریعہ سے پورا کرتے ہیں۔ اور ایسے لفظ استعمال کر جاتے ہیں جنھیں پڑھ کر عوام خوش ہوجاتے ہیں۔ اور خواص بھی کچھ زیادہ مکدر نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں "آج کل طویلۂ عالم میں وہ لتیا ہج عرصۂ کائنات میں وہ بم چخ ہے کہ ہر متنفس محتاج پند و انداز نظر آتا ہے" ی طرح بعض خطوں میں "بکر کود" "پھندیت" "سر ٹیپر" جیسے لفظ بھی لکھے ہیں۔

کہیں کہیں اسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے اپنے دلچسپ طریقۂ تخاطب سے مزاح یدا کرتے ہیں۔ ایک خط میں بیگم صاحب بھوپال کو لکھتے ہیں۔ "وداما بھوپالہا"۔ ایک خط میں گلیڈسٹن یوں مخاطب کیا ہے۔ "مولوی گلیڈسٹن صاحب۔ طول عمرہٗ"

گلیڈسٹن کو مولوی کہنا بھی کتنا دلچسپ ہے۔ حضور نظام کو لکھتے ہیں "ڈیر ماس اوگی" میں کتنے معنی ہیں۔

کہیں اُردو کے لفظوں کو عربی کے طریقہ پر لاتے ہیں۔ سوائے لفظوں کے طریقے ب عربی ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ عبارت مضحکہ خیز سی ہوجاتی ہے۔ لیکن چونکہ جاننے والے نتے ہیں کہ وہ محض مزاقاً لکھی گئی ہے۔ اس لئے ہر شخص بلا اسکی غلطیوں پر نظر ڈالے اسکا ف اٹھاتا ہے۔ ایک جگہ یوں لکھا ہے۔ "وزوجہ معظمہ طال اللہ پائیجامہ۔ وآنچل اللہ وپٹھا الروس الشوہرین الی یوم الوفات بعد الممات"۔

رہیں ادبی تنقیدیں۔ وہ بجائے خود ادبی ہونے کی حیثیت سے اپنے انداز بیان
ادبی تھیں لیکن ان ادبی تنقیدوں میں جہاں کہیں شخصی ہجو شامل ہو جاتی تھی یہ ساری ادبیت
خاک میں مل جاتی تھی بعض بعض موقعوں پر تو یہ چیزیں ایک گئی گذری حد تک پہونچ گئیں لیکن
وہ چیزیں ایسی تھیں کہ زمانہ نے انہیں مٹا ڈالا۔ چراغ لے کر بھی ڈھونڈی جائیں تو بہت سی تو
ان کا پتا بتانے والے تک نہ ملیں گے۔ زمانے نے جواہر پارے بدل لئے اور سنگریزوں کو
خاک میں ملا دیا۔ وہی جواہر پارے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور ان میں سے بعض چیزیں تو ایسی ہیں
جن میں ادبی ظرافت کا انداز بیان چھونک نہیں گیا۔ یہ بھی اودھ پنچ کے نامہ نگاروں کی برکت
سے ان کے دل آئینے کیطرح صاف تھے۔ جو کچھ لکھا صاف دل سے لکھا اور وہ رنگ اودھ پنچ
کے مضامین میں بھی نمایاں ہے۔

سیاسی مضامین عموماً منشی سجاد حسین نے لکھے اور انہیں عامیانہ رنگ سے بچا۔
کی بہت کوشش کی ادبی مضامین سجاد حسین کے علاوہ منشی جوالا پرشاد برق۔ منشی احمد علی اور
سید اکبر حسین نے لکھے۔ منشی جوالا دیں ظرافت فطری نہیں معلوم ہوتی۔ منشی سجاد حسین ہر بات
میں ایک بات پیدا کر لیتے ہیں۔ اور ان میں ہر لفظ کو زعفران زار بنانے کی قدرت موجود ہے
لیکن یہ بات برق کے یہاں نہیں ان کے مضامین میں اعلیٰ قسم کی ادبی شان ہے۔ اور ان کی
تحریریں عموماً ظرافت کے رنگ سے کسی قدر الگ ہیں۔ لیکن چونکہ اودھ پنچ ظرافت کا پرچہ تھا
برق بھی جا بجا اپنی تحریروں میں ظرافت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے لیکن یہ ظرافت پھکڑ
فحش کی حد تک نہیں پہنچتی اور نہ اس میں کوئی فطری لطافت ہے۔ البتہ ہنسنے ہنسانے
کا ایک مشغلہ ہے۔

منشی جوالا پرشاد کی طرح منشی احمد علی میں بھی ظرافت نگاری کا مادہ فطری نہیں معلوم
ہوتا۔ لیکن طبعاً ذہین ہونے کیوجہ سے اپنی عبارتوں میں ظرافت پیدا کر لیتے ہیں۔ ان کی ظرافت
عموماً لفظوں کے الٹ پھیر سے پیدا کی جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی جوہری کی تھیلی میں سے

قیمتی موتی خاک پر گر پڑے انھوں نے ردل کر اٹھا لیے اور انھیں مناسب جگہوں پر جڑ دیا۔ ہار بنا یا
اودھ پنچ کے گلے میں ڈال دیا۔ ہار تو ہے لیکن موتیوں میں آب باقی نہیں۔ ناتجربہ کار دھوکا کھ
تے ہیں۔ لیکن باریک بیں فوراً تاڑ لیتے ہیں کہ ان موتیوں کی آب باقی رہنے والی نہیں۔ تھوڑے
یں ماند پڑ جائیں گے۔ لفظ ان کے نہیں تو ان کے کیسے بنیں۔ زندہ تو نام سجاد حسین کا رہے گا۔
ہ نے انھیں ایک راہ دکھائی۔

یہ سب کچھ سہی لیکن منشی احمد علی کے یہاں نرے لفظ ہی لفظ نہیں۔ جہاں اپنے رنگ
لکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کوئی تیزی سے بہنے والا دریا ہے جو سامنے آنے والی چیزوں کی
نہیں کرتا۔ خیال اپنے طرز بیان اپنا۔ جو جی چاہا لکھا۔ جیسے جی چاہا شروع کیا اور جس طرح
ں آیا ختم کر دیا۔ ابتذال بالکل نہیں۔ البتہ کہیں کہیں عامیانہ رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ مگر وہ ایسا
ں کہ اگر اچھا نہ لگے تو خواہ مخواہ اس سے نفرت پیدا ہو جائے۔

رہے اکبر سو ان کا نام اپنی حیات کے لئے اودھ پنچ کے صفحوں کا محتاج نہیں۔ وہ جب
سیکڑوں صفحوں کے دیوانوں میں متبذل نہیں تو اودھ پنچ میں کیوں ہوتے۔ سچ تو یہ ہے
اودھ پنچ کے سب نامہ نگار بجائے سجاد حسین کا رنگ اختیار کرنے کے اکبر کے قدم بہ قدم
د آج اردو میں کوئی عامیانہ ظرافت کا نام بھی نہ جانتا۔

سیاسی اور ادبی دلچسپیوں کے علاوہ اودھ پنچ کے تیروں کا سب سے بڑا نشانہ
ٹی بنی۔ سوسائٹی کی حالت ان دنوں بہت سی حیثیتوں سے ناگفتہ بہ تھی۔ سب سے پہلی چیز
ہندوستانی لٹو تھے مغربیت تھی۔ مغرب کے شاہدانہ ناز و انداز میں کچھ ایسی کشش تھی
ہ نے جبہ و دستار کو فرق سے دمینا کر دیا۔ مخمور آنکھوں نے جان۔ دل اور ایمان سب
غ مغرب کے قدموں پر نثار کرنا شروع کر دیا۔ اودھ پنچ اٹھا اور اس نے شاہد مغربی
ادمش چہرے پر سیاہی تھوپنی شروع کر دی۔ کہ لوگ اس سے دور بھاگیں۔

سوسائٹی کے کچھ گوشوں میں مشرقیت کی فلک سیر دلکشیاں اپنا رنگ جانے ہوئے تھیں

کہیں افیم کے چسکے کہیں جام و مینا کی جھنکاریں کہیں ارباب نشاط کی توبہ شکن عریانیاں دلوں کو مٹھی میں دبائے ہوئے تھیں۔ کچھ لوگ ادھر سرشار، کچھ اُدھر انشا غفیل۔ اودھ پنچ نے یہ خدمت بھی اپنے ذمے لی۔

ان خدمتوں کا انجام دینا کچھ آسان کام نہیں تھا۔ یہاں اگر تہذیب سے چٹکیاں لی جاتیں تو بے خبر کبھا کر ادھر سے ادھر کروٹ بدل لیتے۔ اس کان میں کوئی کچھ کہتا وہ اس کان سے اُڑا دیتے ایسے بے خبروں کے لئے ضرورت تھی کہ انھیں چلا چلا کر ڈھول بجا بجا کر جگایا جائے۔ جب وہ جاگیں تو آئینہ اُن کے سامنے ہو کہ دیکھو تم کیا تھے کیا ہو گئے۔ شاید دیکھیں اور چونک اٹھیں۔ یہ کام اودھ پنچ نے زیادہ ہوشیار کارپردازوں کے سپرد کیا۔ میاں مچھو بیگ ستم ظریف۔ نواب سید محمد آزاد پنڈت تربھون ناتھ ہجر اس کام کے لئے زیادہ موزوں تھے۔ ان سب نے اس خدمت کو جس حسن و خوبی سے انجام دیا اس کے لیئے ان کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا۔ لیکن انھیں بھی جب کوئی زیادہ سخت مہم درپیش ہوتی تو ان کے سپہ سالار منشی سجاد حسین اسے انجام دیتے۔ وہ جو کچھ لکھتے یا کہتے وہ ان تینوں سے بھی زیادہ کھرے کھرے لفظوں میں۔

مگر سچ پوچھو تو یہ تینوں خود ہی کیا کم تھے۔ مچھو بیگ ستم ظریف اپنے رنگ کے بادشاہ ان کی سی بات سجاد حسین میں بھی نہیں۔ سجاد حسین لاکھ احتیاط برتیں پھکڑپن پر آ ہی جاتے ہیں اور مچھو بیگ کتنے ہی بے باک ہوں ادبیت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کی زبان بھی سجاد حسین کی طرح دوسرے نامہ نگاروں کے مقابلہ میں زیادہ بلند معیار کی ہے۔ روزمرہ اور محاوروں پر انہیں بے حد عبور ہے۔ عبارت میں بے تکلفی اور شگفتگی کہیں کم نہیں ہونے پاتی تشبیہوں اور استعاروں میں بھی عامیانہ پن کے بجائے حد درجہ کی لطافت ہے۔ مزاح کا یہ عالم ہے کہ کہیں لفظوں سے پیدا کرتے ہیں اور کہیں خیال سے۔ مشاہدہ اسقدر مکمل ہے کہ ہر موقع کی فطری تصویر نہایت کمال کے ساتھ کھینچتے ہیں۔ یکہ والوں کی زبان لکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ برسوں اسی ماحول میں پلے ہیں۔ دوسری طرف جب عورتوں کی زبان لکھتے ہیں تو سمجھ میں

ں آتا کہ مرد کے منہ میں عورت کی زبان کہاں سے آگئی۔

ذرا آپ بھی چند جملوں کا لطف اٹھائیے۔

قصہ مختصر کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ مینہ برسے آندھی آئے۔ ادھر کی دنیا چاہے اُدھر ہو جائے ان مصیبت کے ماروں کو وہی ایک دھندا۔ صبح ہوئی اور موم جامے کے ٹکڑے میں کاغذات لپیٹ کر مستعد ہو بیٹھے۔ ادھر مینہ کھلنے کا نام نہیں لیتا۔ موسلا دھار پانی پڑ رہا ہے گھبراہٹ میں تسبیل جلا رہے ہیں۔ اولتی تلے مسافر بنا رہے ہیں۔ ٹوٹکے پر ٹوٹکے ہوتے ہیں کبھی رات کے تارے دن کی دھوپ کا وظیفہ۔ کبھی چار منسے۔ چار گنڈے۔ چار کڑائے بدلی گئی۔ پھوٹ پھاٹ تارے نکل آئے۔ کی تسبیح چینا۔ گر تو بھلی ہے۔ بدلی خانم صاحبہ کا اور گھٹا ٹوپ ہوتا جاتا ہے۔ اور گھڑیال کی آواز جو کان میں آئی تو گنتی شمار کون کرے تن بہ تقدیر گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور سیدھی راہ کچہری کی لی۔"

نواب سید محمد آزاد کا رنگ ان سب میں نرالا ہے۔ ان کی ظرافت کی بنیاد عموماً پر ہوتی ہے۔ الفاظ پر نہیں۔ اودھ پنچ کے دوسرے نامہ نگاروں کی طرح ان کی نظریں یسے موضوع انتخاب کر لیتی ہیں کہ آسانی سے ان میں مزاح پیدا ہو سکے۔ فرق صرف اتنا ہے کی نظر لطیف چیزوں پر پڑتی ہے۔ یا یہ کہ ہر چیز میں سے صرف ایسی چیزیں انتخاب کر لیتے ہیں ردں سے زیادہ لطیف ہوں۔ ان چیزوں کو ہمارے سامنے لانے کے نئے نئے طریقے اختیار یا۔ پرانے زمانے اور نئے زمانے کی عورت میں فرق بتانا چاہتے ہیں تو اس طرح نہیں کہ ے ایک فضول چیز سمجھ کر چھوڑ دیں۔ پرانے اور نئے دو لغات وضع کرتے ہیں۔ حاشیہ پر لفظ یا۔ اور متن میں اس کے معنی لکھ کر اس کے ہر پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں۔ لیکن پھکڑ یا فحش سے ۔ دامن بچا کر چلتے ہیں۔ البتہ لطیف ظرافت میں کہیں کہیں عامیانہ رنگ ضرور جھلکنے لگتا ہے زیادہ شوخ نہیں ہونے پاتا کہ انکی فطری ظرافت اسے دبا کر پڑھنے والے کا ذہن کسی ں زیادہ نمایاں چیز کیطرف منتقل کر دیتی ہے۔

پنڈت تربھون ناتھ ہجر بھی بے حد جدت پسند تھے۔ لیکن ان کی جدت پسندی میں بھی ابتذال نہیں۔ وہ لکھنؤ کی سوسائٹی کے جو نقشے ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں اُن سے لکھنؤ والوں کی دل آزاری منظور نہیں، انکی برائیوں پر سختی کے ساتھ تنقید نہیں کرتے۔ بلکہ اشاروں اور کنایوں میں اس کا بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ اور حقیقت میں کسی فعل پر تلخ تنقید کرنے سے اس کے کرنے والے بجائے اس عیب کو چھوڑ دینے کے ضد میں اور زیادہ اسکی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تنقید میں سختی بُری نہیں لیکن اس سختی کے لہجے میں یگانگت ہونی بہت ضروری ہے۔

اب تک اودھ پنچ کے مضمون نگاروں کی جن خصوصیتوں کا ذکر کیا گیا انکا اظہار زیادہ تر انہوں نے سیاسی، قومی، سماجی۔ مذہبی یا ادبی اصلاحوں میں کیا۔ اودھ پنچ میں اس قسم کی مزاحیہ یا طنز آمیز تنقیدوں کے علاوہ ایسے مضامین بھی چھپتے تھے جن کا مقصد محض تفریح اور تفنن ہوتا تھا۔ لوگ انہیں پڑھتے تھے اور تھوڑی بہت دیر ہنس ہنسا کر خاموش ہو جاتے تھے۔ حضرت شیخ محرم۔ ہولی۔ دیوالی کی سیر اور بہاریں دیکھنے کو نکلتے ہیں۔ دو چار دوست ساتھ ہیں۔ کبھی اس پر فقرہ ہوا کبھی اس پر ہنسے کبھی اُس کے چٹکی لی۔ کبھی اُس کے گدگدی کی ٹہلتے ہوئے میلے میں پہنچ گئے۔ خود وہاں کی بہاریں دیکھیں لیکن حافظہ اور مشاہدہ اتنا تیز ہے کہ جو دیکھا دل پر نقش ہو گیا۔ جو سنا لفظ بہ لفظ ذہن میں محفوظ ہو گیا۔ آئے اور قلم لے کر بیٹھ گئے۔ جو دیکھا تھا اس میں ذرا نمک مرچ ملا کر دوسروں کے سامنے پیش کر دیا۔ پڑھنے والوں کو دیکھنے والوں سے زیادہ لطف آ گیا۔ لیکن یہ مزہ زیادہ کیف آور نہیں ہوتا۔ اس مزاح میں اعلیٰ ادبیت اور لطافت کی کمی ہے۔ لوگ مزہ لیتے ہیں لیکن دیر تک چٹخارے باقی نہیں رہتے۔ لیکن باوجود اس کے کچھ جگہوں کو چھوڑ کر پھکڑپن کہیں نہیں۔ آیئے ہم بھی ذرا سیر کریں۔

خلاصہ یہ کہ امسال حسین آباد پر فضل حسین تھا۔ جو سب چیزیں ایک عمدگی اور قرینے سے تھیں انتظام بھی ماشاء اللہ وہ تھا کہ ملتے وجلے۔ خدا آئندہ سال بھی یہی رنگ دیکھ سکے۔ صبح ہوتے تعزیوں کی سیریں دیکھیں۔ ۔ انکے کی طرح میاں خدا بخش کی بنائی ہوئی

اس آن بان سے نکلی کہ یہی معلوم ہوتا تھا کہ چاندی کی ضریح ڈھال کے طیار کی گئی ہے۔

.... حضرت رنج والم کا نام ہی نام تھا۔ یار لوگوں کی اندھیرے

اجالے مطلب براری خوب ہوئی تھی

اس کے علاوہ اودھ پنچ میں کبھی کبھی ایسے مضمون بھی شائع ہوجاتے تھے جن میں ظرافت کا نام تک نہیں۔ چلبلاہٹ اور تیکھا پن ضرور ہوتا تھا۔ مثال کے لیے چند شعر سنئے ؎

اٹھلاتی - لجاتی - مسکراتی ۔۔۔ کس ناز سے ہے بہار آتی
کم سن - الھڑ - حسین - انیلی ۔۔۔ چوتھی کی دلہن نئی نویلی -
بوٹا سا وہ قد بہار کے دن ۔۔۔ اٹھتی کوپل ابھار کے دن
گہنا پھولوں کا زیب تن کر ۔۔۔ دھانی جوڑا نیا پہن کر
گھونگٹ اک ناز سے نکالے ۔۔۔ سہرا پھولوں کا منہ پہ ڈالے

....

شبنم بھر لائی کورے کورے ۔۔۔ شربت سے گلاب کے سکورے
بدلی پھولوں نے اپنی وردی ۔۔۔ اودی - زنگاری - لاجوردی

....

اوپر چھائی ہوئی گھٹا ہے ۔۔۔ نیچے پریوں کا جمگھٹا ہے
شکلیں نکھری ہوئی ہیں سب کی ۔۔۔ زلفیں بکھری ہوئی ہیں سب کی
سو انکھڑیوں میں زبان میں جادو ۔۔۔ نظروں میں فسوں بیان میں جادو
مستانی اور نشیلی آنکھیں ۔۔۔ تیکھی چتوں - رسیلی آنکھیں

....

کلیاں چن چن کے توڑتی ہیں ۔۔۔ آپس میں ٹھٹھولے چھوڑتی ہیں
کھل کھیلی ہیں رنگ لا رہی ہیں ۔۔۔ مل مل کے بسنت گا رہی ہیں

دنیا تو بہار سے ہے مسرور ہے برق کا سوز دل بدستور
واں دشت وچمن ہرے ہوئے ہیں یاں داغ کہن ہرے ہوئے ہیں
گل بے رخ یار خوش نباشد
بے یار بہار خوش نباشد

کس قدر شگفتگی اور لطف ہے۔ ہر شعر میں وجدانی کیفیت ہے۔ اسی قسم کی چیزیں ہیں جو اودھ پنچ کو عام ظرافت سے الگ کرکے ایک بلند معیار پر پہنچا دیتی ہیں۔

اودھ پنچ کی ایک اور خصوصیت جو ہر پنچ کے لئے ضروری سی ہے۔ اس کے کارٹون ہیں۔ کارٹونوں میں اکثر اوقات بے حد بدمذاقی سے کام لیا جاتا ہے۔ آج کل کے بعض پنچوں میں ایسے ایسے بھونڈے کارٹون نکلتے ہیں کہ انھیں دیکھ کر بجائے سرور کے تکدّر ہوتا ہے۔ اودھ پنچ کے کارٹون عموماً خیال افزا ہوتے تھے۔ ان میں کافی جدّت سے کام لیا جاتا تھا اور بہت کم موقعوں پر انھیں عریانی کا لباس پہنایا گیا۔

یہی وجہ ہے کہ گو آج اودھ پنچ میں وہ پرانی آب و تاب نہیں۔ نہ سجاد حسین ہیں۔ نہ مچھو بیگ۔ نہ آزاد۔ نہ اکبر۔ نہ برق نہ شوق۔ ان ناموں کی برکت ہے کہ وہ اب بھی محبت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے:۔

قبل از طلوع

پرانی خانقاہ کی غلام گردش میں سپاہیوں کے بچے تلے قدموں، اُن کے بھاری جوتوں میں لگی ہوئی کیلوں کے شور سے جو سنگی فرش پر چلنے سے پیدا ہوا تھا قیدی کی آنکھ کھل گئی پست تہ خانہ کی قبہ دار کوٹھری میں وہ ہلکی نیند سے یکایک چونک پڑا۔ زمین دوز راستے کے آخری سرے پر فوجی سپاہیوں کی آوازیں کوڑوں کے چٹاخوں کی طرح سنائی دیں۔ بندوقوں کے کندوں میں لگی ہوتی لوہے کی پلیٹوں نے سنگی فرش سے مل کر کھٹ پٹ کا ایک شور برپا کر دیا ——— لحظہ بھر سکوت ——— اور پھر وہی آوازیں ——— سپاہیوں کے قدموں کی آواز دور ہوتے ہوتے بالکل غائب ہو گئی ——— بھاری دروازے کے قلابوں کی چرچراہٹ ——— بس یہ آخری شور تھا ——— اور اس کے بعد پھر وہی سکوت۔

"آخری پہرہ بھی بدل گیا ——" قیدی نے بڑبڑاتے ہوئے کہا "وہ وقت بھی آ ہی پہنچا" اسکے لہجے سے اضطراب ظاہر ہو رہا تھا۔

پیٹر اگور دوچ چیٹیاکوف ——— لوہے کے پلنگ سے تڑپ کر اٹھا ——— ننگے پاؤں جوں ہی پتھر کے ٹھنڈے فرش سے لگے تو وہ سردی سے کانپ گیا ——— اُس نے ایک جھرجھری لی اور جلدی جلدی کپڑے پہننے لگا ——— چھوٹی سی میز پر جو مضبوط سلاخوں والی کھڑکی کے پاس رکھی ہوئی تھی ایک بھدا مٹی کے تیل کا لیمپ بھی جل رہا تھا۔ اور کمرے کی سرد تاریکی کو اپنے مدھم شعلے سے دور کرنا چاہتا تھا۔

قیدی نے میز پر پڑے ہوئے سنہرے سگریٹ کیس سے ایک سگریٹ نکالا لیمپ کے شعلے سے سلگایا اور کسی سوچ میں ڈوب گیا ——— وہ ہونٹوں سے سگریٹ کا دھواں حلقوں کی

شکل میں نکال رہا تھا۔ اور ان کے حلقوں کے ٹوٹ کر ہوا میں گھل مل جانے کا تماشہ دیکھ رہا تھا۔
——— کچھ سوچتا ہوا وہ میز کی جانب بڑھا ——— اُن خطوں کے مختصر سے ڈھیر میں سے جو رات کو اس نے لکھے تھے اور ابھی تک بغیر بند کئے پڑے تھے ایک خط نکالا۔ اور اسطرح پڑھنا شروع کیا

میڈم نڈیشدا چیشیا کوف۔

.... جرمنی۔

پیاری اماں:۔ گذشتہ خط میں جس اندیشہ کے متعلق میں نے آپ کو اشارتًا لکھا تھا وہ آخر صحیح نکلا۔ میں آج فوجی عدالت احمر کے سامنے پیش کیا گیا ——— عدالت نے مجھکو جمہوری حکومت کے خلاف سازش کرنے کے جرم کا مجرم قرار دیدیا ——— آئندہ آنے والے سانحہ کا آپ خود اندازہ کرلیں ———

کل صبح طلوع آفتاب سے قبل مجوزہ سزا کا عمل درآمد ہوگا۔ پیاری ماں اس سزا کا مستوجب اکیلا میں ہی نہیں ہوں بلکہ میری طرح "کورنسک" آرمی کے پانچ بدبخت اور بھی ہیں جن کو میرے ساتھ ہی سزا دیجائے گی ——— میں نے ابھی تک اُن لوگونکو نہیں دیکھا ہے کیونکہ نہ معلوم کن وجوہ سے مجھکو اس خانقاہ کے اک علیحدہ کمرہ میں قید رکھا گیا ہے ——— گو یہ آخری رات ہے مگر آج بھی اسی ڈراونی تنہائی کی وحشت اور نحوست میں وقت کاٹنے پر مجھکو مجبور کیا گیا ہے۔

بہرحال ....

"یور ہائینس"

قیدی نے چونک کر اس طرف منہ پھیرا۔ جدھر سے یہ آواز آئی تھی ——— شاہ بلوط کے کواڑ کے نصف حصہ میں جو لوہے کا جنگلہ لگا ہوا تھا اس سے بالکل چمٹا ہوا ایک شخص جس کا نصف چہرہ قبہ دار انقلابی ٹوپی سے چھپا ہوا تھا اور نصف کوٹ کے اونچے سموری کالر سے۔ کھڑا تھا۔ اور قیدی کیطرف گھور کر دیکھ رہا تھا۔

"قیدی — اوہو — تم یہاں ہو — تمہارا رسالہ تو محاذ جنگ پر کل شام ہی روانہ ہوگیا ہوگا"

سپاہی: "آپ کس قدر باخبر ہیں" "سرکار" — "

سپاہی نے اس لفظ "سرکار" پر خاص طور سے زور دیا۔ حالانکہ اس زمانہ میں اس لفظ کا استعمال یا اس قسم کی مخاطبت قانوناً جرم قرار دیدی گئی تھی۔

درحقیقت یہ صحیح ہے۔ کہ حکومت جمہوری کے پہلے نمبر کا رسالہ کل شام چھ بجے کی ٹرین سے "اومسک" روانہ ہوچکا ہے — سوائے آپ کے اس خادم دمتری کوروسلیف کے"

یہ کہہ کر سپاہی ایک طعن و تمسخر آمیز طرز سے کسی قدر جھکا۔

اگرچہ ابھی عملی طور پر تو نہیں لیکن ہاں تقریباً میں اب فوجی جنگی خدمات سے سبکدوش ہو رہا ہوں۔ بارک کی سختیاں۔ پابندیاں۔ کیمپ کی زندگی اور اسکی تکلیفیں اور خطرات اب آپ کے خادم دمتری کے حافظے کے لئے بس بھولے بسرے افسانوں سے زیادہ نہ رہیں گے۔ کیونکہ کل سے ایک نئی زندگی کا آغاز ہونے والا ہے — وہ زندگی ہوگی — ایک ذمہ دار عہدہ دار کی شہری آسائشوں کے ساتھ تمام کامرانیوں اور بےفکریوں سے معمور — کیا بہ لحاظ تنخواہ کے اور کیا باعتبار مخصوص مراعات کے — ۔

قیدی: — بہت خوب — "وہ کچھ طنزاً مسکرایا۔ میں سمجھتا ہوں کہ انتہا پسند حکومت نے بالآخر تمہاری "مخصوص" صفتوں اور قابلیتوں کو پہچان لیا"

ان الفاظ میں کچھ عجیب حقارت اور چھپی ہوئی سرزنش پنہاں تھی۔ جو قیدی نے جمائی لیتے ہوئے کہے۔

سپاہی: — ایک کھسیانی ہنسی ہنسا۔ آپ بھی کسقدر روشن دماغ، ذہین، اور عقلمند ہیں۔ صاحب پیٹر اگوروویچ چیٹیاکوف — اور پھر ایسی پریشاں حالی میں بھی آپ کا ذہن رسا پرواز نہیں بھولتا — بارک اللہ — جی ہاں ممتاز انقلابی حکومت نے میری

ان مخصوص، قابلیتوں کو جن کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا ہے تسلیم کر لیا ہے۔ اور بہ نظر قدر دانی دیکھا ہے ـــــــ اور محض اسی وجہ سے ہمارے کمانیر نے میری خدمات محکمۂ فوج سے حاصل کر لی ہیں۔ اور نہ صرف یہ بلکہ مجھے "چیکا" کیطرف سے محکمۂ جاسوسی کا ایک متقدر عہدہ دار بھی بنا دیا ہے "

بڑے ذوق وشوق کے ساتھ سپاہی نے اپنے بیان کے ثبوت میں کوٹ کے اندر ہاتھ ڈالا اور کاغذات کا ایک لمبا پلندہ نکال کر جنگلے کی سلاخوں سے اس طرح لا دیا کہ قیدی اس کو باسانی دیکھ سکے۔

" لو دیکھو ـــــــ حضور ان کو اچھی طرح ملاحظہ فرما سکتے ہیں ـــــــ ان میں میرا کمیشن ہے ـــــــ پروانۂ راہداری ہے ـــــــ اور "خیف" کا جو میری خدمات کا دائرہ عمل ہے ریل کا ٹکٹ ہے ـــــــ غرض یہ کہ ایک نیا جہان کامرانی میری آنکھوں کے سامنے ہے "

وہ ایک غرور اور تفاخر کے انداز سے تن گیا۔

قیدی نے انکار کا اشارہ کرتے ہوئے کہا۔

"ان کو رہنے دو ـــــــ مجھے ان کے بغیر دیکھے ہی تمہارا اعتبار ہے "

لیکن قیدی کی نظروں سے نہ معلوم کیوں ایک موہوم حسرت کا پتہ چل رہا تھا۔ کیونکہ سپاہی کے کاغذات پر اس کی نظر بڑے شوق سے جمی ہوئی تھی اور اس نے کہا۔

قیدی:۔ مگر یہ کیا کہ باوجود اس تغیر و تبدل کے تم اب بھی پہرہ دار کے فرائض انجام دے رہے ہو؟

اس فقرہ پر جنگلہ کے باہر والا چہرہ نفرت و بغض ملی ہوئی شادمانی کے نور سے چمک گیا۔ اور اس سوال کے خود بخود درمیان آجانے پر اس کو بے انتہا خوشی ہوئی ـــــــ غالباً اس کا دلی منشا بھی یہی تھا۔

سپاہی:۔ بات یہ ہے کہ جمہوری فوج کا کمانیر میرے اس جوش و خروش سے جو میں

انقلابی حکومت کے لئے اپنے سینے میں رکھتا ہوں بہت خوش تھا۔ جیسے ہی کہ میں نے اپنے اس خیال کا اظہار کیا کہ میں اپنے "حضور" کے آخری گھنٹوں میں اُن کے پاس رہنا چاہتا ہوں تو اُس نے فوراً ہی میری اس درخواست کو منظور کر لیا۔

اس کے ہونٹوں پر ایسی مسکراہٹ پیدا ہوئی جس میں نفرت اور تلخی کی ایک دنیا پنہاں معلوم ہوتی تھی۔

قیدی :- "تمہاری ہمدردی کے کیا کہنے"، قیدی نے ایک طنز بھرے لہجے میں یہ الفاظ کہے "بلاشبہ تمہاری یہ غمخواری موجودہ حالت میں میرے پاس رہنے کا سبب شاید لڑکپن کے زمانہ کی یاد ہے جب کہ ہمارا تمہارا سابقہ تھا"

"ہہ ہا ہا ——— ہہ ہا ہا ہا ——— "سپاہی زور سے ہنسا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسے قیدی کے اس طعن آمیز جملے سے بے حد خوشی ہوئی ——— اس نے کہا:-

"ماشاء اللہ ——— پیٹر اگور دوچ تم اس آخری وقت بھی ویسے ہی بذلہ سنج ہو۔ ——— تم نے اگر یہ اندازہ کیا ہے تو بس تم یونہی سمجھو ——— واہ وا ——— وا ——— میری ——— یہ خواہش کہ میں ان آخری ساعتوں میں تمہارے پاس رہوں۔ بیشک اس لڑکپن کی یاد کے باعث ہے ——— چاہے اس کا اصلی سبب میرے نزدیک کچھ اور ہی ہو۔"

کچھ دیر کے لئے سکوت ——— دمتری کورسیلف کے چہرہ میں یکایک ایک انوکھی تبدیلی پیدا ہوئی ——— اس کو اپنا وہ گزرا ہوا زمانہ یاد آگیا۔ جو انتہائی ذلتوں۔ اذیتوں اور جابرانہ بدسلوکیوں کے عذاب الیم کے ساتھ اس پر گذر چکا تھا۔

وہ آنکھیں جو جنگلے کے باہر سے قیدی کے اوپر جمی ہوئی تھیں عمیق نفرت و خشونت سے بھرپور تھیں اور ان کی تیز نظریں گویا زہر اور تیزاب سے بجھی ہوئی برچھیاں تھیں جو قیدی کے قلب و جگر میں اتری جا رہی تھیں۔ اس نے پھر کہنا شروع کیا:-

"پندرہ سال گذرے کہ ہم تم بارہ بارہ برس کے چھوکرے تھے میرا باپ جو گاؤں میں موچی کا پیشہ کرتا تھا اور تنگدستی اور بال بچوں کی کثرت کے باعث ہمیشہ نادار اور حاجت مند رہتا تھا۔ مجھے تمہاری جاگیر "زیلونا جا" میں لے کر آیا تھا ——— وہ دن مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے ——— میرا باپ گو ایک خوددار آدمی تھا۔ مگر ہائے برا ہو اس غریبی کا کہ جس سے مجبور ہو کر ایک لڑکے کی انگلی پکڑے جس میں صرف ہڈی چمڑا باقی رہ گیا تھا۔ اپنے ہمراہ لایا تھا وہ آپ کا ہی غلام تھا ——— اور یہی وہ کمترین تھا کہ جس کو "زیلونا جا" کے ولی عہد کی خدمت گزاری و کفش برداری کی عزت حاصل ہونے والی تھی۔

ہہ ہا ——— ہہ ہا ہا ہا ——— ۔

سپاہی کے مضبوط اور سفید دانت کینہ آمیز مسرت کے ساتھ باہر نکل آئے۔

"دولت کے نخروں اور امیرانہ ڈھکوسلوں میں سے ایک ڈھکوسلا یہ بھی تھا۔ اور جو آپ کو دراشتاً ملا تھا کہ آپ کی ذات خاص کے لئے آپ کا ہم عمر کوئی ملازم ضرور ہونا چاہیئے ——— غالبًا حضور یہ نہ بھولے ہونگے کہ خود حضور کو اور حضور کے چھوٹے بھائی صاحب کو میرا مذاق اڑانے اور مجھے بری طرح بنانے میں کتنا لطف آتا تھا ——— اور میری آپ کی شباہت پر کیا کچھ نہ کہا جاتا تھا۔"

سپاہی نے آخری فقرے پر خاص طور سے زور دیا۔ اس کا لب و لہجہ بلا وجہ مودب نہ تھا۔ دراصل اوس میں ایک زہریلی حقارت کا رنگ تھا۔ ایک چھپا ہوا طعنہ تھا۔"

"یہانتک کہ میرا افلاس بھی آپ حضرات کے اشاروں کنایوں سے نہ بچتا تھا ——— اُفوہ ———"

اس نے بڑی سختی سے دانت پیسے۔ اور شرربار نظروں سے قیدی کو دیکھا۔ قیدی نے منہ پھیر لیا اور میز کے پاس دیوار کیطرف رخ کرکے بظاہر وہ ان خطوط کے پڑھنے میں منہمک ہو گیا ——— معلوم تو یہی ہوتا تھا کہ وہ اپنے مخاطب کے ناگوار الفاظ کو سننا ہی

نہیں چاہتا ہے جواب دینا تو درکنار ـــــــ لیکن آواز کو کانوں میں جانے سے روک لینا تو اس کے بس کی بات نہ تھی ـــــــ اور سپاہی کو پورا یقین تھا کہ چاہے قیدی کی توجہ اس کی طرف نہ ہو مگر وہ سن ضرور رہا ہے۔ اس خیال نے اس کو مسرور کر دیا۔ قسمت کی خوبی دیکھئے کہ قدرت نے کیسا مناسب موقع انتقام دل آزاری کا اس کو عطا کر دیا جس کی شاید اس کو کبھی توقع بھی نہ تھی۔ اس نے پھر کہنا شروع ـــــــ اب اس کے لہجہ میں کچھ زیادہ درشتی نہ تھی۔

"غالباً تم کو اپنی طالب علمی کا زمانہ یاد ہوگا جب کہ تم "خیف" میں تعلیم حاصل کر رہے تھے"

سپاہی نے بغیر اس کی پرواکئے کہ قیدی اُن الفاظ کو سُن بھی رہا ہے یا نہیں کہنا شروع کیا۔

افوہ ـــــــ تم وہاں کس اللّے تللّے روپیہ اُڑایا کرتے تھے ـــــــ اور بدبختی یہ تھی کہ تمہارا عیش و عشرت جتنا زیادہ ہوتا اتنا ہی زیادہ کام میرے لئے بڑھ جاتا تھا۔ ـــــــ میرے واسطے تمہارے یہاں اگر کوئی حصہ مسرت و عزت کا تھا تو وہ یہی تھا کہ تمہارے اسکول کے لیے بوٹوں کو پالش کر کے اُن کو کپڑے سے رگڑ رگڑ کر خوب چمکا دیا کروں ـــــــ اور رات کی مے نوشی کے پس خوردہ کو میز اور کمرے کے فرش پر سے صاف کر دیا کروں ـــــــ اکثر یہ سوچا کرتا تھا کہ میں نہ صرف جسمانی حیثیت سے تمہارے برابر ہوں بلکہ شکل و شباہت و دماغی لحاظ سے بھی کسی طرح تم سے ہیٹا نہیں ہوں۔ قدرت نے وہ ساری قوتیں مجھکو بھی عطا فرمائی ہیں جو تمہارے پاس ہیں پھر بھی فرق مراتب کی ابدی لعنت مجھ پر مسلط ہے ـــــــ بالآخر اس نفرت آلود وقت کا اسطرح دفعتاً خاتمہ ہوگیا کہ ایک دن تم نے مجھے چند روبل اپنی جیب سے نکالتے ہوئے دیکھ لیا۔ اور ٹھوکریں مار کر مجھے گھر سے نکال باہر کیا ـــــــ"

اسکی آواز پھر کرخت ہوگئی لہجے سے انتہائی ہیجان اور درشتی کا اظہار ہو رہا تھا۔

"افوہ ـــــــ اس روز سے میں نے تم پر۔ تمہاری جماعت پر دل سے لعنت کی ـــــــ اگرچہ میری نفرت کا آغاز تو اسی وقت سے ہوگیا تھا جبکہ میرا باپ ـــــــ مسرت

وافلاس کا مارا غریب باپ تمہارے ہاتھ پر بوسہ دینے کو جھکا تھا —— اور مجھے حضور کی غلامی و مسخرگی کے لئے چھوڑ گیا تھا —— (وہ پھر تھوڑی دیر کے لئے رکا)۔ لیکن وہ زمانہ ایسا نہ تھا کہ کوئی شخص اپنے ایسے جذبات کو ظاہر کر سکتا —— اسوقت ان خیالات کا اظہار اور وہ بھی طبقہ امراء کے خلاف ہزاروں خطروں سے بھرا ہوا تھا —— بڑی آرزوؤں کے بعد اس لعنتی گروہ کے فنا کر دینے کا وقت آخر آ ہی گیا —— اور سب سے پہلا موقع انتقام کا مجھے دوران جنگ میں یک بیک حاصل ہو گیا ——"

قیدی اس فقرہ پر کچھ چونک پڑا۔ اب تک وہ میز پر جھکا ہوا تھا۔ مگر ان الفاظ کو سننے کے بعد وہ سیدھا ہو بیٹھا۔ کیا وہ کسی خوفناک خبر کے سننے کا منتظر اور اندیشہ مند تھا۔ سپاہی نے پھر سلسلہ کلام کو جاری کیا۔

"لوشا۔ کی پسپائی کے وقت میں نے دیکھا کہ فیوڈور چسٹیا کوف ایک گڑھے کے کنارے بیٹھا اپنے سوجے ہوئے پاؤں کو ٹھنڈے پانی میں بھگو رہا ہے ——"

دمتری کورد سلیف رکا۔ کھانسا اور اس دھندے زین دوز راستہ کو متجسسانہ نظروں سے دیکھا۔ اور پھر جنگلہ کیطرف منہ کر کے کہنے لگا۔

"جو کچھ اسوقت مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ فیوڈور کا جسم اب بھی اسی کیچڑ میں پڑا سڑ گل رہا ہوگا۔ جہاں وہ اس وقت گرا تھا ——"

پیٹر اگورو دچ یہ سنتے ہی اپنی جگہ پر اچھل پڑا جس سے سپاہی کو یقین ہو گیا کہ قیدی نے اس کی گفتگو کو حرف بحرف سنا ہے اور اب تک جو وہ یوں گم صم بیٹھا تھا تو وہ محض ایک بناوٹ تھی —— قیدی اچانک سپاہی کی طرف مڑا اس کا چہرہ زرد تھا اور سانس بھاری اور تیز ——

"دمتری کورد سلیف —— کیا اس سے —— تمہارا یہ مطلب ہے کہ —— فیوڈور —— میدان جنگ میں —— دشمن کے ہاتھوں نہیں مارا گیا؟"

"وہ بھی اسوقت تک نہیں ـــــ میری گولی کا نشانہ بھی خطا نہیں ہوا ـــــ ایک جرمن شیل کا اڑتا ہوا ٹکڑا ـــــ ایک فولادی ٹکڑا عین اسوقت اس کے سر پر لگا جب کہ میں نے اپنی بندوق کی لبلبی کو دبایا ہی تھا ـــــ وہ سر کے بل اسی گڑھے میں جاگرا ـــــ جب اس کی طرف سے مجھے اطمینان ہو گیا تو میں نے اپنا رستہ لیا"

سپاہی کے زہر آلود الفاظ۔ انتقام۔ عناد۔ نفرت و بغض کے جذبات میں ڈوبے ہوئے تھے۔ پیٹراگو رودرچ جیٹیاکوف اس چھوٹی سی میز پر جھک گیا۔ اور چہرے کو ہاتھوں سے اس طرح چھپا لیا جیسے کہ کوئی خوفناک منظر اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جس کو وہ دیکھنا نہیں چاہتا۔ کراہنے کی آواز اس مختصر کمرے کے عرض و طول میں گونج گئی ـــــ قیدی کے دل کے زخموں پر تو سپاہی کے الفاظ گویا نمک چھڑک رہے تھے۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سپاہی کی آتش انتقام پر یہ ٹھنڈے ٹھنڈے چھینٹوں کا کام دے رہے ہیں۔

دمتری کوروسلیف جنگلے سے باہر کھڑا اپنے سرخ ہونٹوں کو شاید کسی اندرونی جوش کے باعث چبا رہا تھا۔ اور قیدی پر اس مہیب انکشاف کے اثر کو شرارت آمیز شادمانی کے ساتھ بغور دیکھ رہا تھا ـــــ اس وجہ سے اُس نے اپنی تقریر کو کچھ دیر کے لئے روک دیا تاکہ قیدی کا یہ ملال و غصہ کسی قدر کم ہو جائے تو وہ پھر اس خونچکاں داستان کو شروع کرے۔

"بالآخر سرخ اکتوبر کے مہینہ میں جمہور فتحمند ہوئے تو انتقام کا مرحلہ میرے لئے خود بخود طے ہو گیا۔ بدقسمتی سے اسوقت تم بحیثیت ایک فوجی قیدی کے جرمنی میں اسیر تھے ہاں تمہارے والد نے قبل اس کے کہ ملک کا مطلع سرخ بادلوں سے رنگین ہو تمہاری والدہ کو بھیج دیا تھا ـــــ بوڑھا احمق خود اس طوفان و طغیان سے مقابلہ کرنے کے لئے یہیں رہ گیا ـــــ اور ممکن تھا کہ وہ اپنی اس سعی میں کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاتا۔ اگر محاذ جنگ سے واپس ہو کر میں وہاں نہ پہنچ گیا ہوتا۔

دافلاس کا مارا غریب باپ تمہارے ہاتھ پر بوسہ دینے کو جھکا تھا ——— اور مجھے حضور کی غلامی و مسخرگی کے لئے چھوڑ گیا تھا ——— (وہ پھر تھوڑی دیر کے لئے رکا)۔ لیکن، وہ زمانہ ایسا نہ تھا کہ کوئی شخص اپنے ایسے جذبات کو ظاہر کر سکتا ——— اسوقت ان خیالات کا اظہار اور وہ بھی طبقہ امراء کے خلاف ہزاروں خطروں سے بھرا ہوا تھا ——— بڑی آرزوں کے بعد اس لعنتی گروہ کے فنا کر دینے کا وقت آخر آہی گیا ——— اور سب سے پہلا موقع انتقام کا مجھے دوران جنگ میں یک بیک حاصل ہوگیا ———،،

قیدی اس فقرہ پر کچھ چونک پڑا۔ ابتک وہ میز پر جھکا ہوا تھا۔ مگر ان الفاظ کو سننے کے بعد وہ سیدھا ہو بیٹھا۔ کیا وہ کسی خوفناک خبر کے سننے کا منتظر اور اندیشہ مند تھا۔ سپاہی نے پھر سلسلہ کلام کو جاری کیا۔

،، لوشا۔ کی پسپائی کے وقت میں نے دیکھا کہ فیوڈور چیشیاکوف ایک گڑھے کے کنارے بیٹھا اپنے سوجے ہوئے پاؤں کو ٹھنڈے پانی میں بھگو رہا ہے ———،،

دمتری کورد سلیف رکا۔ کھانسا اور اس دھندے زمین دوز راستہ کو متجسسانہ نظروں سے دیکھا۔ اور پھر جنگلہ کیطرف منہ کر کے کہنے لگا۔

،، جو کچھ اسوقت مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ فیوڈور کا جسم اب بھی اسی کیچڑ میں پڑا سڑ گل رہا ہوگا۔ جہاں وہ اس وقت گرا تھا ———،،

پیٹرا گورودیچ یہ سنتے ہی اپنی جگہ پر اچھل پڑا۔ جس سے سپاہی کو یقین ہوگیا کہ قیدی نے اس کی گفتگو کو حرف بحرف سنا ہے اور ابتک جو وہ یوں گم صم بیٹھا تھا تو وہ محض ایک بناوٹ تھی ——— قیدی اچانک سپاہی کی طرف مڑا اس کا چہرہ زرد تھا۔ اور سانس بھاری اور تیز ———

،، دمتری کوروسلیف ——— کیا اس سے ——— تمہارا یہ مطلب ہے کہ ——— فیوڈور ——— میدان جنگ میں ——— دشمن کے ہاتھوں نہیں مارا گیا؟ ،،

"وجی اسوقت تک نہیں ـــــ میری گولی کا نشانہ بھی خطا نہیں ہوا ـــــ ایک جرمن شیل کا اڑتا ہوا ٹکڑا ـــــ ایک فولادی ٹکڑا عین اسوقت اس کے سر پر لگا جب کہ میں نے اپنی بندوق کی لبلبی کو دبایا ہی تھا ـــــ وہ سر کے بل اسی گڑھے میں جا گرا ـــــ جب اس کی طرف سے مجھے اطمینان ہوگیا تو میں نے اپنا رستہ لیا۔"

سپاہی کے زہر آلود الفاظ۔ انتقام۔ عناد۔ نفرت و بغض کے جذبات میں ڈوبے ہوئے تھے۔ پیٹر اگورودچ چیٹیاکوف اس چھوٹی سی میز پر جھک گیا۔ اور چہرے کو ہاتھوں سے اس طرح چھپا لیا جیسے کہ کوئی خوفناک منظر اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جس کو وہ دیکھنا نہیں چاہتا۔ کراہنے کی آواز اس مختصر کمرے کے عرض و طول میں گونج گئی ـــــ قیدی کے دل کے زخموں پر تو سپاہی کے الفاظ گویا نمک چھڑک رہے تھے۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سپاہی کی آتش انتقام پر یہ ٹھنڈے ٹھنڈے چھینٹوں کا کام دے رہے ہیں۔

دمتری کوروسلیف جنگلے سے باہر کھڑا اپنے سرخ ہونٹوں کو شاید کسی اندرونی جوش کے باعث چبا رہا تھا۔ اور قیدی پر اس مہیب انکشاف کے اثر کو شرارت آمیز شادمانی کے ساتھ بغور دیکھ رہا تھا ـــــ اس وجہ سے اس نے اپنی تقریر کو کچھ دیر کے لئے روک دیا تاکہ قیدی کا یہ ملال و غصہ کسی قدر کم ہو جائے تو وہ پھر اس خونچکاں داستان کو شروع کرے۔

"بالآخر سرخ اکتوبر کے مہینہ میں جمہور فتحمند ہوئے تو انتقام کا مرحلہ میرے لئے خود بخود طے ہوگیا۔ بدقسمتی سے اسوقت تم بحیثیت ایک فوجی قیدی کے جرمنی میں اسیر تھے جہاں تمہارے والد نے قبل اس کے کہ ملک کا مطلع سرخ بادلوں سے رنگین ہو تمہاری والدہ کو بھیج دیا تھا ـــــ بوڑھا احمق خود اس طوفان و طغیان سے مقابلہ کرنے کے لئے یہیں رہ گیا ـــ اور ممکن تھا کہ وہ اپنی اس سعی میں کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاتا۔ اگر محاذ جنگ سے واپس ہو کر میں وہاں نہ پہنچ گیا ہوتا۔

وافلاس کا مارا غریب باپ تمہارے ہاتھ پر بوسہ دینے کو جھکا تھا ــــــ اور مجھے حضور کی غلامی و مسخرگی کے لئے چھوڑ گیا تھا ــــــ (وہ پھر تھوڑی دیر کے لئے رکا)۔ لیکن وہ زمانہ ایسا نہ تھا کہ کوئی شخص اپنے ایسے جذبات کو ظاہر کر سکتا ــــــ اسوقت ان خیالات کا اظہار اور وہ بھی طبقہ امراء کے خلاف ہزاروں خطروں سے بھرا ہوا تھا ــــــ بڑی آرزوؤں کے بعد اس لعنتی گروہ کے فنا کر دینے کا وقت آخر آ ہی گیا ــــــ اور سب سے پہلا موقع انتقام کا مجھے دوران جنگ میں یک بیک حاصل ہو گیا ــــــ "

قیدی اس فقرہ پر کچھ چونک پڑا۔ ابتک وہ میز پر جھکا ہوا تھا۔ مگر ان الفاظ کو سننے کے بعد وہ سیدھا ہو بیٹھا۔ کیا وہ کسی خوفناک خبر کے سننے کا منتظر اور اندیشہ مند تھا۔ سپاہی نے پھر سلسلہ کلام کو جاری کیا۔

" لوشا۔ کی پسپائی کے وقت میں نے دیکھا کہ فیوڈور چیشیا کوف ایک گڑھے کے کنارے بیٹھا اپنے سوجے ہوئے پاؤں کو ٹھنڈے پانی میں بھگو رہا ہے ــــــ "

دمتری کوردسلیف رکا۔ کھانسا اور اس دھندے زمین دوز راستہ کو متجسسانہ نظروں سے دیکھا۔ اور پھر جنگلہ کیطرف منہ کر کے کہنے لگا۔

" جو کچھ اسوقت مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ فیوڈور کا جسم اب بھی اسی کیچڑ میں پڑا سڑ گل رہا ہوگا۔ جہاں وہ اس وقت گرا تھا ــــــ "

پیٹرا گورودچ یہ سنتے ہی اپنی جگہ پر اچھل پڑا جس سے سپاہی کو یقین ہو گیا کہ قیدی نے اس کی گفتگو کو حرف بحرف سنا ہے اور ابتک جو وہ یوں گم صم بیٹھا تھا تو وہ محض ایک بناوٹ تھی ــــــ قیدی اچانک سپاہی کی طرف مڑا اس کا چہرہ زرد تھا اور سانس بھاری اور تیز ــــــ

" دمتری کوردسلیف ــــــ کیا اس سے ــــــ تمہارا یہ مطلب ہے کہ ــــــ فیوڈور ــــــ میدان جنگ میں ــــــ دشمن کے ہاتھوں نہیں مارا گیا ؟ "

"ابھی اسوقت تک نہیں ـــــــ میری گولی کا نشانہ بھی خطا نہیں ہوا ـــــــ ایک جرمن شیل کا اڑتا ہوا ٹکڑا ـــــــ ایک فولادی ٹکڑا عین اسوقت اس کے سر پر لگا جب کہ میں نے اپنی بندوق کی لبلبی کو دبایا ہی تھا ـــــــ وہ سر کے بل اسی گڑھے میں جا گرا ـــــــ جب اس کی طرف سے مجھے اطمینان ہوگیا تو میں نے اپنا رستہ لیا۔"

سپاہی کے زہر آلود الفاظ۔ انتقام۔ عناد۔ نفرت و بغض کے جذبات میں ڈوبے ہوئے تھے۔ پیٹراگو رودچ چینیاکوف اس چھوٹی سی میز پر جھک گیا۔ اور چہرے کو ہاتھوں سے اس طرح چھپا لیا جیسے کہ کوئی خوفناک منظر اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جس کو وہ دیکھنا نہیں چاہتا۔ کراہنے کی آواز اس مختصر کمرے کے عرض و طول میں گونج گئی ـــــــ قیدی کے دل کے زخموں پر تو سپاہی کے الفاظ گویا نمک چھڑک رہے تھے۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سپاہی کی آتش انتقام پر یہ ٹھنڈے ٹھنڈے چھینٹوں کا کام دے رہے ہیں۔

دمتری کورو سلیف جنگلے سے باہر کھڑا اپنے سرخ ہونٹوں کو شاید کسی اندرونی جوش کے باعث چبا رہا تھا۔ اور قیدی پر اس مہیب انکشاف کے اثر کو شرارت آمیز شادمانی کے ساتھ بغور دیکھ رہا تھا ـــــــ اس وجہ سے اس نے اپنی تقریر کو کچھ دیر کے لئے روک دیا تاکہ قیدی کا یہ ملال و غصہ کسی قدر کم ہو جائے تو وہ پھر اس خونچکاں داستان کو شروع کرے۔

"بالآخر سرخ اکتوبر کے مہینہ میں جمہور فتحمند ہوئے تو انتقام کا مرحلہ میرے لئے بخو دسلے ہوگیا۔ بدقسمتی سے اسوقت تم بحیثیت ایک فوجی قیدی کے جرمنی میں اسیر تھے اور تمہارے والد نے قبل اس کے کہ ملک کا مطلع سرخ بادلوں سے رنگین ہو تمہاری ماں کو بھیج دیا تھا ـــــــ بوڑھا احمق خود اس طوفان و طغیان سے مقابلہ کرنے کے لئے یہیں رہ گیا ـــــ اور ممکن تھا کہ وہ اپنی اس سعی میں کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاتا۔ اگر محاذ جنگ سے واپس ہو کر میں وہاں نہ پہنچ گیا ہوتا۔

"جمہوریت کی وہ عمیق و پختہ تربیت جو میں نے قبل از جنگ اور دوران جنگ میں حاصل کی تھی اسوقت میرے کام آئی اور اس نے میری راہ میں حائل ہونے والے سارے موانع اور مشکلات کو حل کر دیا ——— میرے لئے اب یہ ایک ادنٰی سی بات تھی کہ سادہ لوح دہقانی دماغ کو اُن انقلابی اصولوں کے طوفان سے بھر دوں جو اسوقت سارے ملک کو بہائے لئے جا رہا تھا ——— اس کا نتیجہ تمہیں معلوم ہے کہ کیا ہوا؟ یعنی تمہارا عالیشان قلعہ نذر آتش کر دیا گیا۔ اور اس کی ایک جلتی ہوئی چھت نے گر کر تمہارے باپ کو دبا دیا اور جلا کر بھسم کر دیا۔ اب رہی تمہاری والدہ تو اس کا داخلہ اس ملک میں قطعی طور پر ممنوع قرار دیدیا گیا ——— بس اب تمہاری ذات میرے انتقام کے لئے باقی رہ گئی تھی کہ جس کے لئے میری روح بیتاب تھی۔"

قیدی دردناک اضطراب میں مبتلا تھا اور سپاہی کے منہ کے تنور سے نکلنے والے جانسوز الفاظ گویا اُڑتی ہوئی چنگاریاں تھیں جو قیدی کے جسم و جان کو چرکے دے رہی تھیں۔

"یہ موقع بھی میسر آگیا یعنی جبکہ میں خود اختیار کی ہوئی انقلابی خدمات کو بڑے شدومد اور شوق سے انجام دینے میں مصروف تھا تو میں نے تم کو قیدیوں کے مبادلے کے سلسلے میں جو سفید فوج سے تعلق رکھتے تھے جرمنی سے آیا ہوا پایا ——— ممکن تھا کہ تم اپنے اس فرضی نام کے بدولت جو تم نے اختیار کیا تھا بچ نکلتے مگر جو کچھ ہوا وہ تم نے دیکھا ——— اس عزت کے لئے جو اس وقت تمہیں حاصل ہے صرف تمہارا یہ خادم ہی شکریئے کا مستحق ہے"

دمتری کورسلیف نے کچھ دیر توقف کیا تا کہ وہ قیدی کی کرب آمیز کشمکش کا لطف اٹھا سکے ——— قیدی بے حس و حرکت میز کے پاس بیٹھا ہوا نہایت اضمحلال سے سامنے کی دیوار کو تکے جا رہا تھا — گویا اس کی غیر متحرک آنکھوں اور دیوار کے درمیان کوئی خلا نہیں ہے۔ بلکہ ایک جادو کا آئینہ ہے۔ جس میں یہ سارے مناظر دھندلے دھندلے یکے بعد دیگرے گزر رہے ہیں ——— سپاہی نے پھر کہنا شروع کیا۔

"ہمارا سردار فوج بڑا دانشمند ہے۔ اور اس کو اس بات کا پورا پورا احساس ہے کہ جس شخص کو کسی نے پامال کیا ہو اس کے دل میں اپنے دشمن کے خلاف کس غضب کی آگ بھڑکتی ہے۔ چنانچہ جب میں نے اس کو اپنی دکھ بھری داستان سنائی کہ تمہاری بدولت کیسی کیسی ذلتیں اٹھانا اور کتنی تکلیفیں جھیلنا پڑیں تو اس نے میرے اس خیال کو پسند کیا اور بڑی خوشی سے مجھکو اجازت دیدی کہ میں بھی اس دستۂ فوج میں جو تم کو ہلاک کرنے کے لئے مقرر ہوا تھا شریک ہو جاؤں اور اپنی تسلی خاطر کے لئے اپنی گولی سے تم کو خاک و خوں میں لوٹتا ہوا دیکھوں۔ چنانچہ سردار نے یہ حکم صادر کر دیا کہ فوج سے میری علیحدگی اسوقت تک عمل میں نہ آئے جب تک کہ میں اس کار خیر سے فراغت حاصل نہ کروں۔

"گزشتہ شب میرے رسالہ کو ایک محاذ جنگ پر جانے کا جو حکم ملا تو ایک لمحہ کے لئے مجھے سارا بنا بنایا کھیل بگڑتا نظر آیا۔ کیونکہ تم جیسے ملعونوں اور جابروں کو جہنم واصل کرنے والا دستہ خود ہمارے ہی رسالہ سے منتخب کیا گیا تھا۔ اب جو اس کو یوں روانگی کا حکم ملا تو یہ کار خیر شہری محافظ فوج کے سپرد کیا گیا۔ لیکن خدا بھلا کرے ہمارے سردار فوج کا کہ اس نے اس مشکل کا بھی حل نکال لیا اور جاتے وقت شہری محافظ فوج کے افسر کے نام یہ حکم چھوڑ گیا کہ اس دستے میں جو اس کام کے لئے منتخب کیا گیا ہے میرا نام بھی شریک کر لیا جائے۔ اور اس طرح سارے رسالہ میں سے صرف مجھی کو تمہارے ہلاک کرنیکا شرف حاصل ہو۔

"یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان بارہ غداروں کے بعد کہ جن کی ناپاک روحوں کو میری ہی گولی نے جہنم کے ساتویں درجہ میں پہنچایا ہے۔ تم اس نجس گروہ کے جس کو میں انتہائی نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھتا ہوں تیرھویں آدمی ہو۔"

"یہ آخری الفاظ کسی قدر پست آواز سے اس طرح ادا کئے گئے گویا دمتری کورولیف اپنے آپ سے مخاطب ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے وہ اس عجیب اتفاق پر کچھ سوچنے لگا — اس کے لبوں پر اس وقت ایک پرعنا تبسم تھا۔

،، پٹیر اگور ودچ چیسٹیاکوف بھلا تم کو بھی کبھی ایسے قتل کے نظارہ کا اتفاق ہوا ہے، کہ جو ہماری دانشمند گورنمنٹ کے حکم سے ملک کے ہر حصے میں سرانجام پا رہے ہیں؟

سپاہی کے اس سوال کا قیدی نے کوئی جواب نہ دیا ——— سپاہی نے قیدی پر سوال کی نظر ڈالتے ہوئے پھر پوچھا۔

،، میرے دوست اگور ودچ کچھ تو بولو ——— یہ تو ماننے سے رہا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں تم اس کو سن نہیں رہے ہو۔ یہ میں جانتا ہوں کہ میری اس گفتگو نے تمکو کتنا متاثر کیا ہے ایسی گفتگو تم نے شاید ہی ابتک کسی کی زبانی سنی ہوگی۔ غالبًا تم اس کو ایک فضول سی بات سمجھتے ہوگے۔ کہ اس قسم کے قتل کے متعلق تمہارے سامنے کچھ اظہار خیال کیا جائے جب کہ چند منٹ بعد اس سے کہیں زیادہ تجربہ خود تم کو ہو جائے گا ——— ہہ ہا ہا ——— ہا ——— ہا۔ مگر سنو تو میں ایسے موقعوں پر اکثر موجود رہا ہوں۔ جب اس قسم کے مرد و انسان تاریک تہ خانوں سے کشاں کشاں باہر نکالے گئے۔ اُن کے ہاتھ ان کی پشت پر بندھے ہوئے تھے اور وہ یا تو خود چل کر آئے یا گھسیٹ کر قتل گاہ میں لائے گئے میں نے دیکھا ہے کہ اُن کی پنڈلیاں کانپ رہی تھیں۔ اُن کی زبانیں سوکھے چمڑے کے ٹکڑے کیطرح خشک تھیں اور خوف سے اُن کی گھگھی بندھی ہوئی تھی۔ بعض اُن میں ایسے بھی تھے۔ جو اس وقت تو اکڑ کر چلے اور موت کے انتظار میں بہادروں کیطرح تنے کھڑے رہے۔ مگر جوں ہی اُن کے کانوں میں کارتوس کے نالوں میں ڈالنے کی مبہم آواز پہنچی اُن کی ساری جیوٹ، بہادری۔ جرأت رفو چکر ہوگئی۔ تمام اعصاب ڈھیلے ہوگئے اور سارے جوڑ بند ہل گئے گردن جھک کر سینے پر آ گئی اور وہ اس طرح جھک گئے گویا وہ گولیوں کی باڑھ کو اپنے سر کے اوپر سے نکال دیں گے۔ ذرا خیال تو کرو میرے دوست پٹیر اگور ودچ ——— ان اندھے کم عقلوں کی اس حرکت کو گویا وہ کمر جھکا کر اس یقینی آنے والی بلا کو سر سے ٹال ہی تو دیں گے ——— ہہ ہا ہا ——— ہا ہا۔

،، لیکن پناہ بخدا ——— یہ ساعت بھی ان کے لئے کس درجہ ہولناک ہوتی ہوگی،،

——— سپاہی نے عجیب محویت میں یہ فقرہ ختم کیا۔

"میرے دل میں اکثر یہ شوق پیدا ہوا کہ اس خاص حالت کے صحیح اندازہ کرنے کا مجھے بھی موقع ملتا ——— لیکن بس آزمائش کی حد تک ——— اس سے آگے نہیں"

سپاہی نے یہ الفاظ اضطراب و عجلت سے پورے کئے۔ شاید اس وجہ سے کہ وہ یہ بات کہنے کو تو کہہ گیا مگر بدشگونی و بدفالی کے خوف سے اس کا دل دھڑکنے لگا اور وہ کچھ گھبرا سا گیا۔

"مگر حضور والا میں جانتا ہوں کہ تم ایسے بزدل نہیں ہو ——— بلکہ مجھکو یقین ہے کہ تم بڑی دلیری اور اطمینان کے ساتھ قتل گاہ کیطرف قدم بڑھاؤ گے۔ لیکن اگر تم اسوقت گھبرا نہ گئے ور تمہاری دماغی حالت اس تجربہ کے لئے جس کا وقت بالکل سر پر آچکا ہے درست رہی تو میری چند باتوں کو ابھی ابھی میں تم سے کہوں گا بھول نہ جانا۔ اور وہ یہ ہیں کہ اس خاکسار کو تم پر گولی چلانے اجو اعزاز و استحقاق عطا ہوا ہے تو میں اس کو بری طرح استعمال نہ کروں گا یعنی میں تمہارے قلب دماغ پر نشانہ نہ باندھوں گا۔ بلکہ میں تمہارے پیٹ پر گولی چلاؤنگا۔ تاکہ وہ تمہارے معدے کو یرتی ہوئی ریڑھ کی ہڈی کو توڑ دے ——— یہ زخم اگرچہ جہنم کی سی اذیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ مگر اس سے خدانخواستہ تم ایک دم نہ مرو گے بلکہ سخت کرب و بےچینی کے ساتھ زخمی درندوں طرح چیخو گے یہانتک کہ کوئی رحم دل انسان اپنی بندوق کے کندے سے تمہاری کھوپڑی توڑ ے۔ اور تم اس عذاب الیم سے نجات پاکر داخل جہنم ہو جاؤ۔

سپاہی کے خاموش ہو جانے کے ایک لحظہ بھر بعد پٹیرا گورو دیچ میز کے پاس سے اٹھا اکا چہرہ باوجود سپاہی کی اس ہولناک گفتگو تحقیر آمیز و ملامت خیز لب و لہجہ کے غیر معمولی طور پر ن تھا۔ اس کی آواز صاف اور لہجے کے اطمینان سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا وہ اپنے محل کے نگ روم میں بیٹھا بول رہا ہے۔ اس نے کہا:۔

"تمہارے منصوبے اور ہیں اور میرے ارادے کچھ اور"

ایک لحظہ کے لئے تو قیدی کے اس جملہ نے سپاہی کو کچھ بھونچکا سا کردیا اور اسکی آنکھیں

حیرت سے کھلی کی کھلی رہ گئیں ـــــــ"

"ہہ ہا ہا ہا ـــــــ ہا ہا ہا (سپاہی نے قہقہہ لگاتے ہوئے کہا) انکے ارادے کچھ اور ہیں ـــــــ حضور عالی کے ارادے ـــــــ خوف و ہراس نے تمہارے دماغ کو مختل کر دیا ہے ـــــــ شاید ـــــــ پٹیرا گور دوچ۔

وہ آہستہ آہستہ ہنستا رہا۔ کیونکہ قیدی نے بات ہی ایسی انوکھی کہی تھی کہ جس کا سر نہ پیر ـــــــ اس نے اپنی جیب سے گھڑی نکال کر جنگلے کی سلاخوں میں سے قیدی کو دکھائی۔

"ذرا ملاحظہ ہو ـــــــ پانچ بج چکے ہیں گولی مارنے والی جماعت کو تیار رہنے کا حکم بھی اس وقت تک مل گیا ہوگا ـــــــ گھنٹہ بھر سے بھی کم وقت باقی رہ گیا ہے تم باہر نکالے جاؤ گے۔ اگر تمہارے کچھ ارادے ہیں۔ ہہ ہا ہا ہا ـــــــ تو وقت قیمتی اور کم ہے ـــــــ مجھے ڈر ہے کہ حضور کو اپنے ارادوں کی تکمیل میں تنگیٔ وقت کے باعث کوئی دقت نہ ہو ـــــــ ہا ہہ ہا ـــــــ

دمتری ـــــــ مجھے اُن کی تکمیل کے لئے صرف چند لمحے درکار ہیں ـــــــ دیکھو" قیدی نے بڑی متانت سے کہا۔ اور ویسکوٹ کی جیب سے نیلے رنگ کے کاغذ کی ایک پڑیا نکالی۔ اس کو کھولا۔ مگر اس طرح کہ اس کے اندر جو کچھ ہے اس کو سپاہی بھی دیکھ لے۔ کوئی تولہ بھر کے قریب سفید سفوف اس میں سے برآمد ہوا ـــــــ قیدی نے اس کو گلاس میں ڈالا۔ پھر کی صراحی سے پانی انڈیلا۔ اور نصف گلاس بھر کر الٹے قلم سے سفوف کو پانی میں حل کر دیا ـــــــ گلاس کو حیرت زدہ سپاہی کی نظروں کے سامنے لے جا کر کہنے لگا ـــــــ"

"مجھے اندیشہ ہے کہ یہ گلاس تمہارے منصوبوں کو خاک میں ملا دے گا۔ دمتری کورو ملیف دنیا میں اور بھی بہت سے ذرائع ایسے ہیں کہ انسان پیٹ میں گولی کھائے اور ریڑھ کی ہڈی تڑوائے بغیر آسانی سے جان دے سکے ـــــــ اس کے پینے کے

پانچ منٹ بعد بندہ تو کسی ایسے عالم میں ہوگا جہاں میرا تعاقب تمہارے امکان سے باہر ہوگا۔ اور تم اور تمہاری سُرخ عدالت دیکھتی کی دیکھتی رہ جائے گی سمجھے۔

دمتری کورسلیف کی آنکھوں کے سامنے جو قیدی کی ان حرکتوں کو بڑے طغیان و اضطراب سے دیکھ رہا تھا ایک تاریک غبار سا چھا گیا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ سارا کیا دھرا مٹی ہوا جا رہا ہے جس انتقامی منصوبے کو اتنی مدت سے دل و دماغ میں پکایا تھا وہ عین اسی وقت جبکہ اس کے پورے ہونے کی یقینی ساعت بڑی تمناؤں کے بعد میسّر آئی تھی بری طرح فنا ہوئی جاتی ہے ——— یکایک اس نے جنگلے کی ان سلاخوں کو دیکھا جو قیدی کی حفاظت کے لئے لگائی گئی تھیں اور پھر انکو بھی وحشت و قوت کے ساتھ سوراخوں سے نکال ڈالا۔ بڑی بدحواسی سے کمرے میں گھس ہی تو پڑا۔ ادھر قیدی نے جو سپاہی کو اس طرح اندر آتے دیکھا تو گلاس میز پر چھوڑ ایک کونے میں ہٹ گیا۔

سپاہی نے اپنی اس تیزی میں دروازے سے جو ٹھوکر کی تو اوندھے منہ زمین پر جا گرا۔ قیدی نے بھی اس عجیب موقع سے یہ فائدہ اٹھایا کہ قبل اس کے سپاہی سنبھلے ایک جست کی اور اس کی پشت پر جا سوار ہوا۔ دو ہاتھ سپاہی کے صوری کالر کو ہٹاتے ہوئے محسوس ہوئے۔ اس کے پاؤں زمین سے اُٹھ گئے۔ اور بندوق فرش سے ٹکرائی* منہ زور سے پھڑ پھڑ لگا۔ دوسرے لمحے میں قیدی نے سپاہی کو چت کر دیا۔ اور اس کے سینے پر چڑھ بیٹھا۔ قیدی کا بایاں ہاتھ سپاہی کے حلق پر تھا اب سپاہی کی مدافعت بیکار تھی وقت گذر چکا تھا اور قیدی پوری طرح قابو پا چکا تھا۔

قیدی کے ہاتھ کی گرفت سخت ہوتی چلی گئی۔ سپاہی کو موت کا چہرہ صاف نظر آنے لگا اس کی آنکھوں سے زندگی کی روشنی کم ہونے لگی۔ ٹانگوں میں ایک تشنجی کیفیت تھی اسکا منہ کھلا ہوا اور چہرے کی ساری رگیں ابھر آئی تھیں۔ سفید خوبصورت دانتوں سے زبان دو انچ کے قریب باہر نکل آئی تھی۔

قیدی نے اب اپنی گرفت کو آہستہ آہستہ ڈھیلا کرنا شروع کیا اور ایک مکا سپاہی کی ٹھوڑی کے نیچے اس زور سے رسید کیا کہ نکلی ہوئی زبان کو خود اس کے دانتوں نے کٹ سے اڑا دیا۔

پٹیرا گورودوچ نے اپنی اونی شال سے سپاہی کے منہ کو خوب کس کر لپیٹ دیا۔ تاکہ خون اس کی وردی کو خراب نہ کر دے اور جلدی سے اپنے کپڑے اتار پلنگ پر ڈال دئے سپاہی کی وردی اتار کر خود پہن لی پیٹی۔ پرتلہ۔ بڑا کوٹ غرض سب کچھ پہن لیا — اس سے فراغت پاکر اس نے پہلے گلاس کو دیوار پر دے مارا۔ پھر میز کا سارا سامان ادھر ادھر پھینک پھانک دیا۔ اسی طرح بستر کو پلنگ کو کرسی کو میز کو لیمپ کو غرض ہر اس چیز کو جو اٹھائی جا سکتی تھی بری طرح توڑ پھوڑ ڈالا — اب اس نے سپاہی کے منہ کی شال کھول ڈالی۔

کچھ منٹ بعد جب سپاہی کے حواس درست ہوئے تو اس نے اپنے ارد گرد نظر ڈالی اس کے منہ سے ایک وحشتناک چیخ نکل گئی اس نے اٹھنے کی کوشش کی مگر اس عرصہ میں قیدی اس کی بندوق پر قبضہ کر چکا تھا۔ اس نے سنگین کو دمتری کے سینہ پر رکھ کر بڑے تحکمانہ انداز سے اپنے اتارے ہوئے کپڑوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا۔

"اٹھ اور یہ کپڑے پہن لے"

مرتا کیا نہ کرتا — اس کو قیدی کے کپڑے پہننے ہی پڑے۔ صورت حال ہولناک مگر بالکل صاف تھی۔ دمتری کو رد سلیف کچھ تو چوٹوں۔ منہ کے زخم اور اس سے بہنے والے خون سے مجبور ہو کر اور کچھ سنگین کے خوف سے جو اس کے سینے پر چمک رہی تھی اور ہر لحظہ قلب کے پار ہونے کے لئے تیار تھی قیدی کے احکام کی تعمیل کر رہا تھا — اس نے قیدی کے کپڑے پہن لئے۔

اس نئے سپاہی یا پرانے قیدی کو اب چونکہ کوئی کام انجام دینا باقی نہ تھا اس لئے وہ اسی راستہ سے کہ جس سے دمتری کمرہ میں داخل ہوا تھا باہر نکلا اسلاخوں کو حتی الامکان

اُن کے سوراخوں میں بٹھایا۔ اور اطمینان کی ایک گہری سانس لی۔

اب دمتری کورد سلیف لڑکھڑاتا ہوا اٹھا اور جنگلے کے پاس آکر باہر کی طرف دیکھنے لگا اس نے دیکھا کہ چند قدم کے فاصلہ پر دیوار میں لگے ہوئے لیمپ کے نیچے پئیر اگورودچ جیٹیاکوف پہلے نمبر کے رسالہ کی وردی پہنے عین مین دمتری کوردسلیف بنا کھڑا ہے۔ بندوق کہنی کے جوڑ پر بازو میں لٹک رہی ہے اور یہ مصنوعی سپاہی ان کاغذات کو غور سے پڑھ رہا ہے جو اس نے سپاہی کے کوٹ کی جیب سے نکالے تھے۔ اور چند منٹ پیشتر خود اس کو جنگلہ میں سے دکھائے گئے تھے۔

ایک لمحے کے لئے جب اس کے دماغ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ پئیر اگورودچ صورتاً اس سے اس قدر مشابہ ہے کہ ناممکن ہے کوئی اس کو دمتری کوردسلیف نہ کہے۔ اور خاصکر ایسی حالت میں کہ وہ خود شہری محافظ فوج کے ہر سپاہی کے لئے یکسر اجنبی تھا اور دیکھنے والوں کو کسی قسم کے دھوکے کا شبہ ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ وہ اپنی اس حالت پر باوجود زبان کے درد و کرب کے کچھ مسکرایا۔ اس نے سوچا کہ دم بھر میں حالات نے کیسا پلٹا کھایا ہے۔ بس اب کوئی گھڑی جاتی ہے کہ سپاہی یہاں آتے ہیں ——— پئیر اگورودچ کے لئے اس جماعت کے افسر کو اس موجودہ حالت کی بابت سمجھا دینا کتنی بڑی بات ہے۔ اس کے خون آلود متورم ہونٹ نہ معلوم کس خیال سے دو تین مرتبہ کھلے اور بند ہوئے۔ اس کے دماغ میں یہ مہلک سوال پیدا ہوا کہ اب کیا ہوگا۔ دونوں ہونٹوں اور ٹھوڑی پر خون کی پپڑی جمی ہوئی تھی۔ زبان کٹی اور سوجی ہوئی تھی جس سے بولنے کا امکان ہی نہ تھا۔ اس کے دماغ میں اب پوری طرح اس شیطانی اسکیم کا نقشہ کھنچ رہا تھا کہ جس پر اس کا مصنوعی سپاہی عمل پیرا ہونے والا تھا۔

آنے والے خطرے کے مہلک احساس کا خوفناک شعلہ اس کے دماغ کو پھونک رہا تھا۔ اور اس کا دل و جگر زہریلی نفرت کے ہیجان سے تہ و بالا ہو رہا تھا۔ اس کے رسالہ نے محاذ جنگ کو جا چکا تھا۔ خود شہری محافظ دستہ دونوں کے لئے اجنبی تھا پھر اُن میں

باہم فرق کون کرتا ——— شہری دستہ اس پرانی خانقاہ کے ایک بڑے ہال میں گپ شپ کر رہا تھا۔ ان لوگوں نے مصنوعی کو صرف ایک دفعہ اس وقت دیکھا جب کہ وہ اپنے کاغذات شہری فوج کے افسر کو دکھا رہا تھا۔ ادھر ان دونوں کے چہروں میں اسقدر مشابہت تھی کہ سرسری کیا غائر نظر سے دیکھنے والا بھی ذرا مشکل سے امتیاز کر سکتا۔

زبان کے کٹ جانے۔ ہونٹوں کے ورم اور جبڑوں کے ہل جانے سے منہ اس قابل ہی نہ رہا تھا کہ وہ ٹوٹے پھوٹے الفاظ ہی میں اپنے مطلب کو ادا کر سکتا۔ اور اس زبردست غلطی کی طرف جو عنقریب ہونے والی تھی کسی کو توجہ دلا سکتا۔ اس کے دل کو مایوس تاریکیوں نے گھیر اتھا۔ اور غم و غصہ کا فلیتہ اس کے تن بدن میں سلگ رہا تھا۔ اس کی آنکھیں پپوٹوں سے باہر نکلی ہوئی تھیں پیشانی پر سرد پسینے کے قطرے نمایاں تھے۔ اس بدسلوکی طیش و غضب کی جھنجھلاہٹ میں اس کی انگلیوں نے دروازے کی سلاخوں کو نکالنے کی بے سود کوشش کی اس کے خون آلود منہ سے زخمی جانور کی سی خوفناک چیخ نکلی جس نے اس تہ خانے کی مرگ آسا خاموشی ہی کو نہ توڑا بلکہ اس مصنوعی سپاہی کو جو دروازے سے دور اطمینان سے کھڑا کاغذات کو پڑھ رہا تھا چونکا دیا۔

آآآ ——— آآ ——— آ۔ قیدی کی دلدوز آواز نے جو اس کے نتھنوں سے نکل رہی تھی تہ خانہ کی غلام گردش کو شور سے بھر دیا۔ پیٹر اگر روح جو اچھا شکاری بھی تھا اس آواز کو اس ریچھ کی آواز کے مانند سمجھا کہ جس کو شکاری کی گولی نے زخمی کر دیا ہو۔

آآآآ ——— آآآ ——— کوٹھری کا قیدی اس طرح مسلسل چیختا ہی رہا اس کو معلوم تھا کہ وہ خوفناک ساعت جو زندگی کے خاتمہ کی آخری گھڑی ہے سر پر چلی آ رہی ہے ——— وہ رہ رہ کر ایسی ہی بے معنی چیخوں سے ایک ہنگامہ بپا کرتا رہا۔

قیدی کی ان چیخوں نے مصنوعی سپاہی کو گویا اپنے فرض کی انجام دہی کے لئے چونکا دیا اور وہ جھٹ بندوق کندھے پر رکھ غلام گردش میں ایک طرف چل دیا۔ شاید وہ محافظین کے کمرے کی طرف چلا گیا۔ ابھی وہ پوری غلام گردش بھی طے نہ کرنے پایا تھا کہ سیڑھیوں کے پاس کا دروازہ

کھلا اور ایک نوجوان فوجی افسر وردی پہنے نمودار ہوا۔ اس کے پیچھے چار مسلح سپاہی تھے۔

سپاہی فوجی قاعدے سے سیدھا کھڑا ہو گیا۔ اس نے سلام کیا اور قیدی کے متعلق حسب ذیل رپورٹ دی۔

میں یہ رپورٹ کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں کہ قیدی پیڑ گورہ دچ چیٹیا کوف بالکل دیوانہ ہو گیا ہے۔

"دیوانہ ——— ؟"

"جی ہاں ——— لفٹنٹ ——— آنے والے ہولناک انجام کے خیال نے اسکے دماغ کو مختل کر دیا ہے۔

شاید"

ادھر قدرت نے اس بیان کی تصدیق بھی کر دی کہ خود افسر کے کانوں میں وہ بھیانک چیخ پہنچی۔

آآآآ ——— آآآ ——— آآ "

"اور تم (لفٹنٹ نے کہا) شاید وہ تم ہی ہو جس کو سردار فوج نے ہمارے گولی چلانے والے دستہ میں شرکت کے لئے بھیجا ہے۔"

"جی ہاں ——— وہی ——— دمتری کور دسلیف آپ کا خادم۔ میرے فوجی بھائی۔"

"فوجی بھائی" اس لفظ کو سنکر نوجوان افسر کی آنکھوں سے کچھ غصہ کی کیفیت کا اظہار ہوا (عینک کے اندر اس کی آنکھیں خشم آلود تھیں) میں ایسے شخص کو جیسے کہ تم ہو "فوجی بھائی" نہیں کہہ سکتا ——— مجھے ——— چلو آگے ——— راستہ بتاؤ۔

جب یہ لوگ اس کوٹھری کے قریب پہنچ گئے تو مصنوعی سپاہی دانستہ آڑ میں ہو گیا۔ لفٹنٹ نے جنگلے میں سے اندر جھانکا تو اس نے سارے کمرے کے سامان کو تتر بتر پڑے دیکھا۔

کمرے کی کوئی چیز ایسی بھی جو ٹوٹنے کے قابل ہو اور توڑ نہ دی گئی ہو۔ قیدی کے پاگل پن کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہو سکتا تھا۔ اس کا خون آلود چہرہ۔ ڈراؤنی آنکھیں اس کے گلے اور ناک سے بھیانک چیخوں کا نکلنا ہی اس بات کا بین ثبوت ہو سکتا تھا کہ قیدی قطعی پاگل ہو چکا ہے اور اس وقت سلاخیں توڑنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اور وہ ہی۔ آ آ آ آ آ کی ہولناک صدا

قیدی نے جوں ہی پٹیر اگورو دچ کو دیکھا تو اس نے کانپتے ہاتھوں اور مجنونانہ انداز سے اس کیطرف اشارہ کیا۔ خون بھرے ہونٹوں سے الفاظ نکالنے کی انتہائی کوشش کی۔ مگر بے سود اب مہلک غلطی رفع ہوتی تو کسطرح۔ زبان بیکار۔ ہونٹ منہ سوجا ہوا۔ کوئی آواز اگر اس سے نکل رہی تھی تو وہ یا تو کراہنے کی آواز تھی یا پھر وہی دلدوز۔ سینہ گداز بے معنی چیخیں۔

دمتری کوروسلیف کے اشارہ کا صرف اسقدر نتیجہ نکلا کہ افسر کی توجہ مصنوعی سپاہی کی طرف پھر گئی۔ اور اس نے بڑی حقارت کی نظر سے پٹیر اگورودچ کی جانب جو ایک طرف بت بنا کھڑا تھا دیکھا۔

"میرے خیال میں تم وہی شخص ہو جس نے اس کام میں حصہ لینے کی درخواست کی تھی۔ کیونکہ تم کو اس بدنصیب قیدی کے ساتھ کوئی ذاتی عناد ہے ——— قیدی کی اس حالت زار کا سبب بھی یقیناً تمہاری اس جگہ کی موجودگی ہے۔ اگر میں سردار فوج ہوتا تو تمہاری اس وحشیانہ درخواست پر تمہارے کوڑے لگواتا۔ پاجی کتے ———"

یہ کہہ کر وہ اپنے سپاہیوں کیطرف مڑا اور انکو حکم دیا۔

جلدی کرو یہ خوف سے پاگل ہو چکا ہے۔ جسقدر جلد ہو سکے اس کی مشکل آسان کر دینی چاہیئے"

چاروں سپاہی معہ افسر کے کمرے میں داخل ہوئے۔ دمتری نے مجنونانہ قوت" کے ساتھ خوب دھینگا مشتی کی۔ مگر ایک کی دو اور وہاں چھ چھ آدمی تھے سب اس پر جھپٹ پڑے اور اس کی مشکیں کس لیں۔ کشاں کشاں کمرے سے باہر نکالا۔ قیدی کا کھانسنا۔ کراہنا

اور چیخنا بدستور تھا۔

محافظین کا کمرہ ایک وسیع ہال تھا۔ جو کسی زمانے میں خانقاہ کے پادریوں کے کھانے کا کمرہ تھا۔ سردی خوب تیز تھی۔ بڑے چولہے کے اردگرد بنچوں پر فوج کے سپاہی بیٹھے ہوئے تھے دور ایک کونے میں پانچ اور قیدی لکڑی کی بنچ پر بیٹھے تھے۔ جیسے ہی اس نئے قیدی کا داخلہ کمرے میں ہوا سپاہیوں نے اُن پانچوں کو بھی اٹھا کر کھڑا کر دیا۔ دمتری کوردسلیف اسیطرح آہیں بھر رہا تھا۔ دوسرے قیدیوں نے جب دمتری کی اس بزدلی کو دیکھا تو نفرت سے منہ پھیر لیا۔

دمتری نے جو دو سپاہیوں کے درمیان کھڑا کانپ رہا تھا۔ کمرے کے سارے سپاہیوں پر ایک نظر ڈالی۔ مگر ان میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا کہ جو اس ہولناک غلطی کا انکشاف کر سکتا۔ اس کی وحشیانہ چیخوں نے سب کی نظریں تو ضرور اس کیطرف پھیر دیں۔ مگر یہ کسی کو بھی خیال نہ آیا کہ دراصل معاملہ کیا ہے۔ اور کیا ہونے والا ہے۔ محافظ سپاہی نے اپنے دستانے دار ہاتھ سے قیدی کا منہ بند کر دیا جس سے تھوڑی دیر کے لئے سکوت ہو گیا۔

افسر اُن بدنصیب اسیروں کے سامنے آیا۔ اور اپنی وردی کی جیب سے ایک لفافہ نکالا جو یقیناً ان سیہ بختوں کی موت کا فرمان ہوگا۔ اس پر ایک معمر قیدی جس کی آواز بھاری اور خشک تھی بولا۔

"لفٹننٹ پھانسی کا حکم دکھلانے کی تکلیف نہ کرو ہمکو معلوم ہے جو کچھ اس میں لکھا ہے۔" یہ کہکر اُس نے باقیماندہ قیدیوں پر ایک متجسسانہ نظر ڈالی۔ سوائے کوردسلیف کے سب نے بطور اقرار گردنیں ہلائیں۔

"بس چلو ——— ہم کو لے چلو لفٹننٹ ہم تیار ہیں ———"

افسر فوجی قاعدے سے چند قدم پیچھے ہٹا۔ تلوار میان سے نکالی۔ اور تیز گونجتی ہوئی آواز سے حکم دیا۔

"باہر چلو"

پھاٹک شاہ بلوط کے بڑے بڑے کواڑ کھول دئے گئے۔ باہر دونوں جانب ایک دستہ فوج سلامی کے لئے بندوقوں کو سیدھا کئے موت کے حضور میں مودب استادہ تھا۔ سامنے روانی جماعت قیدیوں کو درمیان میں لئے برف سے ڈھکی سیڑھیوں پر سے اتر رہی تھی۔

فضائے بسیط کسی قدر کہر آلود تھی۔ ہوا میں موسم بہار کے آمد کی خوشبو تھی۔ سڑک پر برف صرف کیچڑ کیطرح باقی رہ گئی تھی جس پر یہ قیدی اور سپاہی قدم زن تھے۔ کسی قدر فاصلے پر ایک چھوٹے سے میدان کے اس طرف جو کیچڑ اور برف سے ڈھکا ہوا تھا کچھ دھندلی دھندلی روشنیاں سیب و آلوچہ کے بے برگ و بار درختوں کے جال میں سے نظر آ رہی تھیں۔ سپاہیوں کا یہ دستہ قیدی گروہ کو اپنے اندر لئے ہوئے چلا جا رہا تھا۔ دمتری اسوقت خاموش تھا اس کا سر ٹوٹی گردن والے شخص کیطرح کندھوں پر ادھر ادھر جھول رہا تھا۔ بوٹ کے گہرے اور گھٹنوں کے نشان برف پر پڑ رہے تھے۔ ایک معمولی ڈھلوان پر سے گزر کر یہ لوگ ندی کے کنارے کیطرف بڑھے سامنے ایک دس فٹ اونچی خاکی دیوار تھی۔ جو اس خانقاہ کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھی

صرف تین منٹ چلنے کے بعد یہ لوگ ان لالٹینوں کی روشنی میں جو دیوار پر لگی جل رہی تھیں پہنچ گئے۔ زمین کی کوئی چھ فٹ اونچے دس بارہ لوہے کے کنڈے دیوار میں لگے ہوئے تھے سپاہیوں نے صرف ایک کنڈا استعمال کیا۔ کیونکہ دمتری کو رملف اسوقت غشی کی حالت میں تھا اور کھڑا نہ ہو سکتا تھا۔ ایک سپاہی نے اسکی دونوں بغلوں میں ایک رسی ڈالی اور کنڈے میں خوب کھینچ کر باندھ دی۔ تاکہ اس کا نیم جاں جھکا ہوا جسم گولی کے نشانے کے لئے سیدھا ہو جائے اس کو سوائے چیخنے اور کراہنے کے کچھ ہوش نہ تھا کہ کیا ہو رہا ہے۔ باقی پانچوں قیدی دیوار کیطرف منہ کئے گراس لئے تین فٹ دور کھڑے ہوئے تھے کہ انھوں نے اپنی آنکھیں بندھوانے سے انکار کر دیا تھا۔ اُن کی نگاہیں دیوار کے ان سوراخوں پر جمی ہوئی تھیں جو گولیوں کی باڑھ سے پیدا ہو گئے تھے۔ اگرچہ اس موقع کے لئے وہ کیقدر رگڑ رگڑ کر ہموار کر دیے گئے تھے اور دیوار پر بھی قلعی پھر وادی گئی تھی۔ تاہم وہ نشانات صاف نظر آ رہے تھے۔

فیر کرنے والے سپاہیوں کو اپنے فرض کا علم تھا۔ اس واسطے ان کو طیار کرنے کے لئے کسی خاص حکم کی ضرورت نہ تھی۔ آپس میں کچھ سرگوشی کرنے کے بعد سپاہی کوئی دس قدم کے فاصلے پر دو قطاروں میں کھڑے ہوگئے۔ پہلے دس تو ایک گھٹنے کے بل زمین پر بیٹھ گئے۔ اور دوسرے دس ان بیٹھے ہوئے سپاہیوں کے پاس کھڑے ہوگئے۔ سارے منظر پر اسوقت سکوت طاری تھا۔ اگر کچھ آواز تھی تو گیس کے لمپوں کے جلنے کی۔ یا قریب ہی دریا میں بہنے والے برف کے ٹکڑوں کی جو ایک دوسرے سے ٹکراتے بہ رہے تھے۔

افسر دستے کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا۔ چمکدار تلوار میان سے نکال لی۔ اسکو ہوا میں بلند کیا۔ بڑی بلند اور تیز آواز میں حکم دیا۔

"بندوقیں بھرو"

بندوق بھرنے کی آواز سے جبکہ میں کارتوس نالوں میں رکھے گئے ایک خفیف سا شور پیدا ہوا۔

"تیار"

"فائر"

اس کی تلوار ایکدم نیچے کیطرف جھک گئی۔ گولیوں کی ایک باڑھ ہوا کو چیرتی نشانے پر پہنچی اور چھ انسانی ہستیاں دردناک چیخوں کے ساتھ خاک و خون میں غلطاں نظر آئیں۔

دمتری کوروسلیف کے اس تجربے کی تمنا کو کہ یہ موت کسطرح واقع ہوتی ہے قدرت نے بڑی فیاضی سے پورا کر دیا:۔

غزل

جل گیا خاک ہوا کب کا وہ پروانۂ دل
ختم ہوتا نہیں ابتک مگر افسانۂ دل

آپ کی اک نگہ ناز اسے چھلکا دیتی
قابلِ شربتِ دیدار تھا پیمانۂ دل

ہم جبھی سمجھے تھے انجام کہ جب فطرت نے
خاک اور خون سے تیار کیا خانۂ دل

ضبط کرتا ہوں، مگر ڈر ہے کہ شامِ غم میں
کہیں تنگ آ کے نہ کھل جائے سلح خانۂ دل

ہے تو مٹی کا مگر قدرتِ خالق بھی ہے
حسن والے نہ بنالیں کوئی پیمانۂ دل

دیکھکر تفرقۂ مہر و جفا ہم سمجھے
ایک ہی وضع کا بنتا نہیں کاشانۂ دل

کائناتِ دو جہاں پاس ہی پھر تنگ نہیں
اور بھی کچھ ہو تو خالی ہے ابھی خانۂ دل

حسن ہے خود بیں، زمانہ ہے، وہ کیوں گھبرائیں
اور یہاں کیا ہے، مگر ہاں، وہی ویرانۂ دل

جسکے تصویر خرابات ہے اب تو ورنہ
کعبہ کہتے تھے سب ایسا تھا صنم خانۂ دل

چلنے والے سے الگ ہو گئے ہم مشرب جاں
دیکھے آگ اٹھ گئی وہ صحبت رندانۂ دل

کہئے قصہ کوئی اربابِ وفا کا ثاقبؔ
چھوڑئیے ذکر جفا کا کہ ہے بیگانۂ دل

غزل

ازخود چناں بیک نگہ مست رفتئے
ماندے دلم بدستش و از دست رفتئے

بسپردہ لطف مطرب مینا باہل بزم
من ازمیانہ دست تو در دست رفتئے

گاہے نشد کہ باہمہ الطاف میفروش
سرخوش نشستئے و سیہ مست رفتئے

میثاقِ بندگی است کہ پابست ورنہ من
بیروں زدام دہر بیک جست رفتئے

مستانہ گو بجامعہ رفتم چہ احتساب
زاہد نیم کہ سبحہ در دست رفتئے

ایمن ز فتنہ ہا بجنوں در نشستہ ایم
بے جنوں بروں چو ازیں لبت رفتئے

کاش اے نصیب زشت زباریکی بریم
دانسا نکہ آمدیم تہی دست رفتئے

نکہت چو آگہی است دریں بزم دام ہوش
اے بیخبر زہر چہ ببزم است رفتئے

جل گ
آپ ر
ہم جو
ضبط
ہے
دیکھ
کا نا
حسن
شکے
چلنے

غزل

(۱)
جس گھڑی جانِ جاں کو دیکھ لیا
ہم نے جانِ جہاں کو دیکھ لیا

(۲)
وسعتِ شوق چاہتی ہے کچھ
اس زمیں اور زماں کو د

(۳)
دیکھکر اُن کو صبر و تاب کہاں
دل کے تاب و تواں کو دیکھ لیا

(۴)
نگہ چارہ ساز نے آ
میرے سوزِ نہاں کو د

(۵)
وجہ تسکینِ دل نہیں یوسف
ہم نے عشق بتاں کو دیکھ لیا

مرآۃ المثنوی

یعنی

مولانا جلال الدین الرومی قدس سرہ العزیز کی مثنوی معنوی کے قصص و حکایات
کی تلخیص، حکم و معارف کی تجزیہ اشعار مثنوی کی بتر آیات قرآنی و احادیث نبوی کی ترتیب ؛ ؛

مرتبہ

جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔ اے

رکن دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ

مثنوی شریف کے غوامض و دقایق کو حل کرنے کے لیے جسقدر شرحیں لکھی گئیں اور اسکے مطالب پر بسہولت عبور حاصل کرنے کے لئے جسقدر خلاصے مرتب ہوئے وہ محتاج بیان نہیں مگر یہ خلاصہ "مرآۃ المثنوی" اپنی آپ نظیر ہے، یہ خلاصہ درحقیقت مثنوی شریف کی ایک ترتیب جدید ہے جس سے مثنوی شریف کے جملہ مباحث و مطالب پر بسہولت تمام عبور حاصل ہو جاتا ہے۔ چونکہ مثنوی شریف کو اس ترتیب جدید میں لانا ایک نئی بات تھی اس لئے جناب مؤلف نے کامل اطمینان اس امر کا حاصل کر لیا کہ یہ ترتیب بدعت سیئہ نہیں بلکہ بدعت حسنہ ہے جن علمائے کرام نے قبل طبع اس کتاب کو ملاحظہ فرما کر اظہار رائے فرمایا انمیں سے چند رایوں کا اقتباس درج ذیل ہے

"اس کے قبل اس طرز کی مرتب شدہ مثنوی میری نظر سے نہیں گزری، خدا مرتب کو جزائے خیر دے"

(حضرت مولانا عبدالباری طاب اللہ ثراہ، فرنگی محل، لکھنؤ)

"آپکی یہ کتاب اپنی نوعیت کی لاجواب ہے، اللہ تعالٰی اسے قبول فرما کر آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے"

(جناب شمس العلماء مولانا عبدالحمید صاحب دام برکاتہ۔ فرنگی محل، لکھنؤ)

"کتاب مثنوی کے اجزائے ترکیبی کا انحلال اس خوبی سے کیا ہے کہ پڑھنے والے ہمیشہ جناب قاضی صاحب کے ممنون احسان رہیں گے کہ آپ نے ایسا حسن لاجواب منظر عام پر لا کر کھڑا کر دیا جس کا نام "مرآۃ المثنوی" ہے

(جناب شمس العلماء مولانا ابوالفضل محمد حفیظ اللہ صاحب دام فیوضہ
سابق صدر دارالعلوم، ندوۃ العلماء لکھنؤ)

بعد انطباع اور قبل از اشاعت یہ کتاب خود مولانا رومیؒ کے موجودہ سجادہ نشین حضرت برہان الدین ولد چلپی دامت افضالہٗ کی خدمت بابرکت میں پیش کی گئی حضرت ممدوح نے اس پر ایک دیباچہ تحریر فرمایا جس میں ارشاد ہوا ہے کہ

"حقا کہ از کتاب مثنوی ایں چنیں تالیف لطیف استنباط کردن کار ہر مردانِ میدان کمال نیست"

علی ہذا، یورپ کے مستند و مسلّم مستشرق ڈاکٹر نکلسن نے بھی اس کتاب پر دیباچہ تحریر فرمایا جس میں ارقام ہوا ہے کہ،۔

قاضی کی یہ تالیف اس نام کو بجا ثابت کرتی ہے جو اس کے لئے تجویز کیا گیا ہے، یعنی "مرآۃ المثنوی" اس نظم (یعنی مثنوی شریف) کی معنوں کو بطریق احسن روشن کرکے واقعی آئینہ کا کام دیتی ہے۔"

ان سب کے بعد جناب مولانا شفیع الدین صاحب زیدت اجلالہ (مہاجر مکی) نے اس کتاب کی قبولیت کی دعا مکہ مکرمہ میں فرمائی کہ،۔

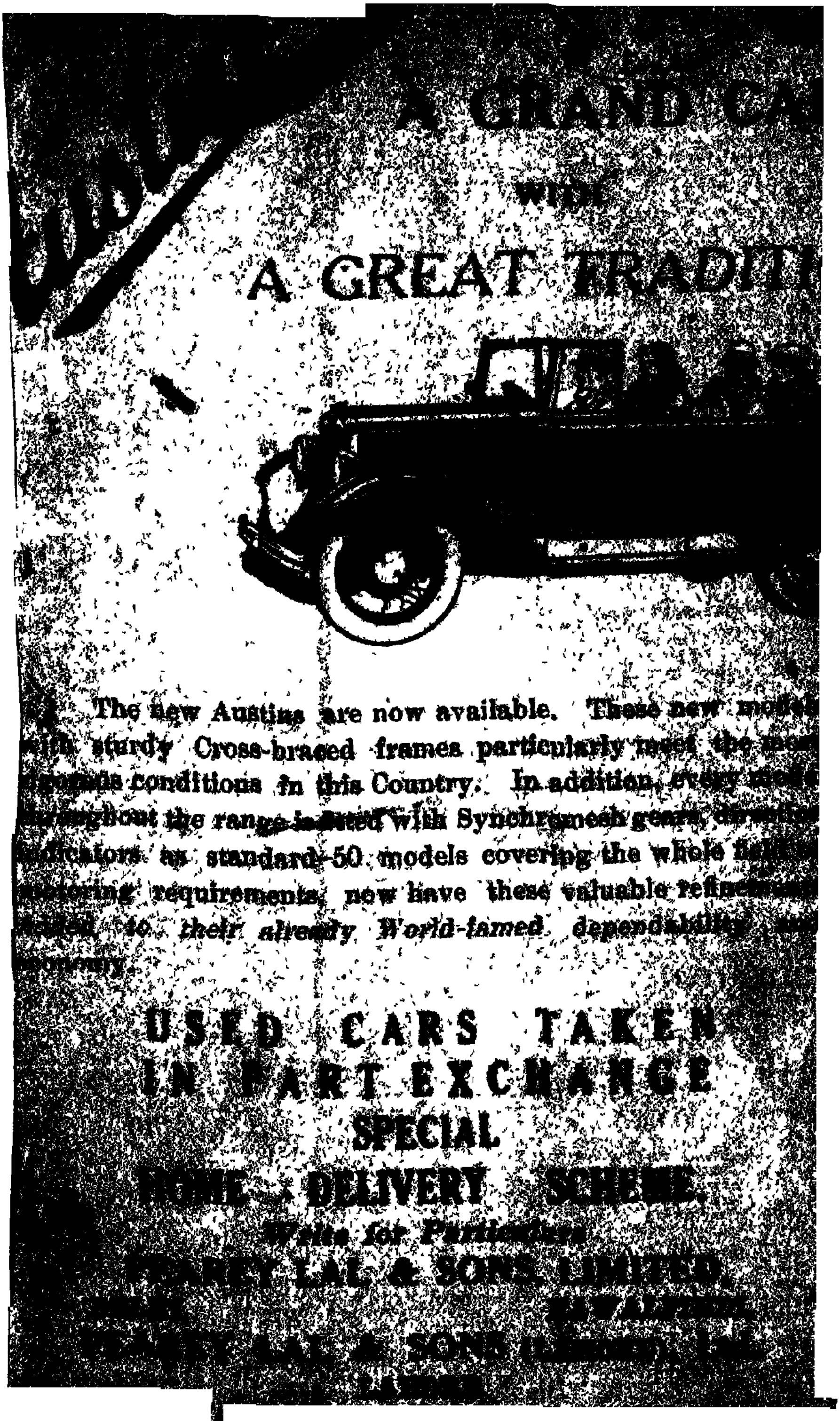
"یہ کام فی نفسہ قابل قدر ہے اور اپنی طرز میں خاص ہے۔ مجھے امید ہے کہ مقبول ہوگا۔ میں اس کی قبولیت کی دعا کرتا ہوں۔"

اس کامل اطمینان کے بعد یہ کتاب شائع کی گئی ہے، کتاب کی ظاہری و باطنی خوبیوں کا اندازہ صرف کتاب کے دیکھنے ہی سے ہو سکتا ہے۔"

کتابت، طباعت، کاغذ، جلد سب اعلیٰ پیمانہ پر ہیں، حجم ۱۲۰۰ صفحات، قیمت ؏ مجلد

ملنے کا پتہ

دائرۃ الادب، حیدر گوڑہ، حیدرآباد، دکن



A GRAND
A GREAT
The new Austins are now available.
sturdy Cross-braced frames particularly meet the
conditions in this Country. In addition,
the range is fitted with Synchromesh gears,
as standard 50 models covering the whole
requirements, now have these valuable
to their already World-famed dependability
USED CARS TAKEN
IN PART EXCHANGE
SPECIAL
DELIVERY SCHEME
LAL & SONS LIMITED